

Romantische Einflüsse in der Geschichte der Psychologie im deutschen Sprachgebiet

**Carl Gustav Carus
und die neuere Psychologie**

Abhandlung
zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät I
der Universität Zürich

vorgelegt von
Wolf Farbstein
von Zürich

Angenommen auf Antrag von
Herrn Prof. Dr. J. Suter



Digitized by the Internet Archive
in 2026

Romantische Einflüsse in der Geschichte der Psychologie im deutschen Sprachgebiet

**Carl Gustav Carus
und die neuere Psychologie**

Abhandlung
zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät I
der Universität Zürich

vorgelegt von
Wolf Farbstein
von Zürich

Angenommen auf Antrag von
Herrn Prof. Dr. J. Suter

1953
Kommerzdruck und Verlags AG. Zürich

Meinen lieben Eltern
in Dankbarkeit



Inhaltsverzeichnis

Einleitung	5
<i>I. Teil: Carl Gustav Carus. Sein Leben und sein Werk</i>	<i>8</i>
1. Das Leben von Carl Gustav Carus	8
2. Zur Anthropologie und Methodenlehre	10
3. Die Psychologie von Carl Gustav Carus	15
A. Das unbewußte Leben der Seele	17
B. Die Gliederung des Organismus	20
C. Die Fortpflanzung	22
D. Das unbewußt Bleibende der bewußten Seele	24
E. Krankheiten im unbewußten Seelenleben	27
F. Das Bewußtsein	28
G. Die drei Strahlungen des bewußten Seelenlebens	30
Das Fühlen	30
Das Erkennen	32
Das Wollen	33
H. Die Beziehungen der bewußten Seele zu Gott	34
I. Unvergängliches und Vergängliches	35
 <i>II. Teil: Die historische Situation in der Folgezeit. Von Herbart bis Wundt</i>	 <i>38</i>
<i>III. Teil: Sigmund Freud. Wiederaufleben Carus'schen Gedankengutes in der Psychoanalyse</i>	<i>43</i>
Die Psychoanalyse	43
A. Das Unbewußte	45
B. Die psychische Dynamik	46
C. Das Es	50
D. Traum und Schlaf	51
E. Die Behandlungsmethoden	57
 <i>IV. Teil: William Stern. Die Aufnahme Carus'schen Gedankengutes in die Psychologie von William Stern</i>	 <i>60</i>
A. Die Person	64
B. Die Selbsttätigkeit	66
C. Selbstbezogenheit und Weltoffenheit	66
D. Das Erleben (= Bewußtsein)	68
E. Die Dienst- und Strahlfunktionen der personalen Akzidenzien	69
F. Person und Welt	70
 <i>V. Teil: Carl Gustav Carus und Ludwig Klages</i>	 <i>73</i>
<i>VI. Teil: Kritische Würdigung</i>	<i>77</i>
 <i>Literatur- und Quellenverzeichnis</i>	 <i>81</i>

Einleitung

Für die Geisteswissenschaften bedeutete das Auftreten von Descartes (1596—1650)¹ den Weckruf einer neuen Aera. Vor ihm hatten die auf Aristoteles basierenden Lehren beinahe unumschränkt das Denken der abendländischen Wissenschaft bestimmt. Erst in der sogenannten Aufklärungszeit hatte man begonnen, sich von den strengen Systemen der Scholastik zu lösen. Der Rationalismus jener Zeit brachte mit sich, daß sich eine Psychologie abzuzeichnen begann, die nicht mehr streng in philosophische Gedankengänge eingebettet war. Die damalige Psychologie war in ihren Grundzügen vorwiegend intellektualistisch, wobei sich zwei verschiedene Strömungen unterscheiden lassen: eine rationalistische (Leibniz, Spinoza u. a.) und eine sensualistische (Hobbes, Locke u. a.).

In diese Welt trat in der zweiten Hälfte des 18. und im 19. Jahrhundert die Romantik als ein außergewöhnliches geistesgeschichtliches Zwischenspiel. Ihrem Wesen nach war sie nichts Neues, denn ihre Wurzeln reichen so weit, wie die Kulturgeschichte selbst; sie entwickelt aber neue, interessante Aspekte über die Wirklichkeit der Seele.

Der Begriff der Romantik ist vieldeutig. Durch Jakob Bodmer² (Von dem Wunderbaren in der Poesie, 1740) erhielt er den Sinn des Erfinderischen und Phantasievollen. Dies ist schon sehr einschränkend gegenüber dem um die Mitte des 17. Jahrhunderts in England entstandenen Begriffe, der vorerst nur die volkstümliche Dichtung im Unterschied zur lateinischen Bildungspoesie meint. R. Haym (Die romantische Schule, 1920)³ nennt die Romantik schwärmerisch, exaltiert und unreal. Vermutlich hat er dabei vor allem den Jenaerkreis um die Brüder Schlegel im Auge. Friedrich Meinecke (Weltbürgertum und Nationalstaat, 1908)⁴ versuchte die Romantik in Deutschland als eine Nationalisierung des humanistisch-idealistischen Universalismus darzustellen, und für Oskar Walzel (Deutsche Romantik, 1923)⁵ war die Romantik eine Verbindung von Neuplatonismus und Germanentum. In der Geschichte der Psychologie pflegt der Begriff der Romantik

¹ *Descartes*: Discours de la méthode pour bien conduire la raison et chercher la vérité dans les sciences, 1637.

² *Jakob Bodmer*: Von dem Wunderbaren in der Poesie, 1740.

³ *R. Haym*: Die romantische Schule, 1920.

⁴ *Friedrich Schlegel*: Philosophie der Sprache und des Wortes, 1830.

Friedrich Meinecke: Weltbürgertum und Nationalstaat, 1908.

⁵ *Oskar Walzel*: Deutsche Romantik, 1923.

in Anlehnung an den philosophischen Sprachgebrauch zur Charakterisierung jener Theorien verwendet zu werden, die im Gegensatz zu empirisch-naturwissenschaftlichen Anschauungen geisteswissenschaftlich-metaphysisch orientiert sind. Es ist üblich, vor allem die an den Namen Carus gebundene, vorwiegend spekulativ-weltanschauliche Regeneration der Psychologie im 19. Jahrhundert als Romantik zu bezeichnen.

Carl Gustav Carus zählt zweifellos zu den führenden Denkern der romantischen Epoche. Das allein wäre schon ein Grund, sein Gedankengut einem unverdienten Dornröschenschlaf zu entreißen. Daneben aber weisen seine Werke beim genauen Studium in so vielem auf analog Lautendes in modernen Theorien, daß sich die Frage nach den Zusammenhängen unwillkürlich stellt.

Carl Gustav Carus ist der letzte große Philosoph und Psychologe, der wesenhaft in der geistigen Welt der Romantik wurzelte. Der konsequente Ausbau seines Werkes läßt ihn jedoch weit über seine Zeit hinausragen. Wo sich die Romantiker in einer mystischen Unendlichkeit verloren, da überschaute er weitblickend den Gehalt ihres Ideengutes. Er steht gleichsam auf der Spitze einer geistigen Epoche und zog daraus das Facit. In einem umfassenden System baute er die romantische Weltanschauung wissenschaftlich aus.

Carus teilte trotzdem das Schicksal der meisten Romantiker, verhältnismäßig bald vergessen zu werden. Es bedurfte eines großen Geistes wie Nietzsche, um den Weg zum romantischen Denken wieder freizulegen. Im besondern darf jedoch die Wiederentdeckung von Carl Gustav Carus für die Gegenwart als spezielles Verdienst von Ludwig Klages betrachtet werden. Erst die nachdrücklichen Hinweise seines Kreises machten die Wissenschaft wieder auf das vergessene, große Werk aufmerksam.

Heute lassen sich weit über die Darlegungen von Klages hinaus Zusammenhänge nachweisen, die Carl Gustav Carus mit der Gegenwart verbinden. Demgemäß soll hier versucht werden, sie aufzuzeigen und die historischen Verhältnisse zu klären.

Es ist oft schwer festzustellen, auf welche Weise Theorien und Ideen in spätere Lehren gelangt sind. Sie können direkt übernommen, überliefert oder einfach aus der geistigen Atmosphäre einer Zeit auf ihre Vertreter übergegangen sein. Zweifellos haben die psychologischen Anschauungen von Carl Gustav Carus auf allen diesen Wegen in moder-

ner Theorien Aufnahme gefunden. Daraus erhellt sich die große historische Bedeutung seiner Arbeiten.

Anhand des Vergleiches mit drei modernen psychologischen Schulen versuchen wir nachzuweisen, welcher Platz Carl Gustav Carus im Hinblick auf die moderne Zeit zukommt. Sigmund Freud, William Stern und Ludwig Klages sind die drei Gestalten, die wir im Anschluß an ihn herausheben. Sie und viele andere Forscher haben von ihm gelernt und profitiert. Wenn es aber so vielen, scheinbar disparaten Psychologien möglich ist, gleiche Erkenntnisse aufzugreifen und zu verwerten, weist dies nicht auch darauf hin, daß die Psychologie als Ganzes gar nicht so zerfahren ist, wie manche sie zu sehen glauben?

Gewiß ist die Uebernahme von Erkenntnissen früherer Autoren für den Wissenschaftler unumgänglich, denn nur so ist dem einzelnen Denker die Möglichkeit gegeben, sich weitem, noch ungelösten Problemen zuzuwenden. Daß dieses Gedankengut kritisch betrachtet und oft neu verarbeitet wird, versteht sich von selbst. Wenn sich nun aber erweist, daß verschiedene Denker bestimmte gleiche Gedanken übernommen haben, so bildet sich ein gemeinsamer Grund, der erlaubt, die theoretische Situation der Psychologie über die Einzelnen hinaus abzuklären.

Unsere Arbeit versucht, historisch den Nachweis bestimmter, nicht-zufälliger Analogien zu erbringen. Dabei hoffen wir, durch die Bestimmung gemeinsamer Wurzeln scheinbar disparater Schulen mit einem Beitrag zur einheitlichen Gestaltung der Psychologie leisten zu können.

⁶ Karl Bühler: Die Krise der Psychologie, Jena 1929.

Carl Gustav Carus. Sein Leben und sein Werk.

1. Das Leben von Carl Gustav Carus

Carl Gustav Carus (3. Januar 1789 — 28. Juli 1869) erblickte in Leipzig das Licht der Welt. Sein Vater war Färbermeister. Der junge Carus dagegen durfte Medizin, Philosophie und Naturwissenschaften studieren. Schon mit 23 Jahren praktizierte er in Leipzig als Arzt und wirkte daneben auch als Dozent für vergleichende Anatomie, einem damals recht wenig beachteten Gebiet. 1814 übersiedelte er als Arzt nach Dresden, wo er an der chirurgisch-medizinischen Akademie über Geburtshilfe dozierte und als Vorsteher des dortigen Entbindungsinstitutes wirkte. Seine Tätigkeit trug ihm bald die Stelle eines königlich-sächsischen Leibarztes ein. Seine medizinischen und naturwissenschaftlichen Schriften machten seinen Namen schon früh in weiten Kreisen bekannt. Er war korrespondierendes Mitglied verschiedener deutscher und ausländischer Akademien. Mitentscheidend für seine weitere Entwicklung wurde die Bekanntschaft mit Goethe, mit dem er während vieler Jahre in schriftlichem Kontakt freundschaftlich verkehrte.

Carus war mehr als nur Mediziner. Physiognomik, Erkenntnistheorie, Philosophie, Kunst, kurz alle kulturellen Strömungen und Interessen seiner Zeit finden sich in seinen Schriften. Er befaßte sich mit Kranioskopie, schrieb ein Werk über die Symbolik der menschlichen Gestalt, veröffentlichte Briefe über Landschaftsmalerei, war selber ein begabter Maler, verfaßte eine bekannte Goethebiographie und schuf als philosophisch-psychologisches Hauptwerk seine „Psyche“.¹ „Wir stehen zaghaft und es kaum fassend vor solcher Früchtelast eines einzigen Lebens...“, schreibt Ludwig Klages in der Vorrede seiner überarbeiteten Neuausgabe dieses Werkes.

Als Künstler und als Philosoph ist Carus Romantiker; als Mensch und Wissenschaftler trägt er Goethe'sche Züge. Die an Goethe anlehende Weise der Naturbetrachtung verhinderte ihn, in ein mystisches Halbdunkel abzugleiten, an dem so viele andere romantische Theorien

¹ C. G. Carus: *Psyche*, 1. Aufl., 1846.

kranken. Der Drang zur geistigen Klarheit fällt vor allem in seinen wissenschaftlichen und philosophischen Werken auf. Der Weltseelengedanke Schellings und die naturphilosophischen Theorien Okens regten sein Schaffen an. Doch folgte er ihnen nur dort, wo sie den Boden gegenstandsgebundener Erkenntnis nicht verlassen. Sein Werk ist aber keineswegs bloß zusammengetragenes Gedankengut der Romantik. Was er übernommen hat, hat er kritisch beleuchtet, neu überprüft und in der Sichtung des Verbindenden zur Ganzheit gebracht. Seine Größe liegt in der organisch geordneten Darstellung seines umfassenden Wissens. In Goethe fand Carus die Persönlichkeit, die ihm den Weg zum Wesen der Dinge wies. Goethe wurde Vorbild und Maßstab seines Wirkens. So schwang sich Carus über die Romantik empor. Er wandte sich dort von ihr ab, wo sie dem schauenden Forscher nichts mehr bieten konnte. Klares Denken, logische Versenkung in das Objekt war sein Grundprinzip, das ihm den Weg zum Ureigensten der Dinge wies. Wo andere zerrissen nach Einheitlichkeit suchen, da triumphiert in Carus die auflösende Harmonie. Sie ermöglichte, ihm die zwei größten geistigen Ströme seiner Epoche, die Romantik und Goethe's Wissenschaftslehre, zusammenzufassen und weiterzubilden.

Carus erlebte nicht nur die Höhepunkte der Romantik, er sah auch ihren Niedergang. Im Bewußtsein seiner Sendung arbeitete und kämpfte er trotzdem auf der Linie der von ihm für richtig gehaltenen Grundideen weiter. Er wußte sich dabei als Einzelner in einer Ganzheit, als Individuum, das ihr seine Pflicht abträgt. Groß und weitsichtig mutet seine Haltung an, wenn er über das Schicksal des Sich-selbst-überlebens jedes Wissenschaftlers schreibt: „Erwähne ich nun noch, daß mir mit meinem „System der Physiologie“ ähnliches begegnet ist (sie wurde schon zu seiner Zeit nicht mehr gelesen. Der Verfasser), so muß ich mich wohl einerseits freuen, in mehreren Fächern den Zeitgenossen ein Bild großer Wissenskreise kräftig und umfänglich vorgezeichnet zu haben, sowie es allerdings eine Art sich überleben heißen könnte, die Wissenschaft allmählich alle diese Natterhemden wieder abstreifen zu sehen, wüßte man nicht, daß dem Lauf der Welt noch niemals irgendeine Compendiundarstellung ein anderes Schicksal haben wird und haben kann. Verfolgt man solche Gedanken weiter, so findet man am Ende, daß überhaupt alles wesentlich Objektive stets mehr oder weniger diesem Untergang entgegengeht, während das wirklich Unsterbliche dagegen immer hauptsächlich subjektiv sein muß. Eine große Individualität

lebt daher auch allemal länger als irgendeine Gelahrtheit“ (Lebenserinnerungen und Denkwürdigkeiten).²

2. Zur Anthropologie und Methodenlehre

Die römantische Naturbetrachtung führt Carus dazu, in allem organischen Werden bildende und schaffende Ideen zu finden. Sie bedeuten ihm den Grund allen Seins, ruhen selbst aber in Gott. Gott denkt in Ideen. Auf diese Weise wird das Eingeschlossensein der gesamten Natur in Gott verständlich. Gott als Urquell der Ideen ist die Begründung für Natur und Vernunft. Jede Idee ruht im Bewußtsein Gottes, ist daher auch erfüllt von der unendlichen Weisheit des Göttlichen, die sich in der Vollkommenheit ihres Wirkens ausdrückt. Die Ideen wirken unbewußt. Gott als Wurzel alles Unbewußten ist absolute Bewußtheit und Unbewußtheit zugleich. Der beschränkte menschliche Verstand gelangt daher auch nur zum Ahnen der göttlichen Größe. Gott und das Unbewußte werden für Carus ein und dasselbe Mysterium. So erfüllt sich auch seine Lebensaufgabe im Streben, „... das Höchste des bewußten Geistes in der tiefsten Tiefe eines für uns Unbewußten untergehen oder vielmehr aufgehen zu lassen“ (Psyche, S. 400).

Das Göttliche als solches ist nicht die Welt, es durchdringt sie aber. Mit dieser Erkenntnis stellt sich Carus in Gegensatz zum Pantheismus der Frühromantik. Carus ist Entheist. Für ihn liegt die ganze Wirklichkeit in Gott. Gott aber ist mehr als alle Wirklichkeit, er ist die Summe einer unendlichen Vielzahl potentieller Möglichkeiten, die immer neues Werden bedingen können. Gott ist die Urthese zwischen Sein und Werden, zwischen Geist und Substanz. Die gesamte Natur ist so im Allerkleinsten noch symbolisch für die höchste Vollkommenheit, die am Anfang des ganzen Makrokosmos steht.

Die vollkommenste Spiegelung des Göttlichen ist der Mensch. Er ist zwar im Ganzen der Welt nicht vollendeter als irgendein anderes Wesen und auch nicht bedeutungsvoller als dieses, aber er verdankt seine außerordentliche Bedeutung dem Umstande, daß erst durch ihn das Erdenleben geistige Bedeutung erhält. Ohne den Menschen würden alle Erscheinungen in einem Zustand dumpfen Dämmerns verbleiben. Er aber ist befähigt, das unbewußt werdende in den Phänomenen der

² C. G. Carus: Lebenserinnerungen und Denkwürdigkeiten, 1865/66.

Natur zu schauen, das Ewige im Vergänglichen zu erkennen und so in den Erscheinungen das Höchste zu ahnen, als dessen Folge das All existiert. Wie ist nun aber zu verstehen, daß der menschliche Geist die Ideen eines ihm völlig unbewußten Göttlichen reflektieren und sogar ahnend erkennen kann? Das Aufsteigen des Unbewußten zum Bewußtsein wird ewig ein Mysterium bleiben. Ein Wissen um Gott und die Welt wird jedoch durch zwei spezifische Faktoren ermöglicht:

- a) durch die kosmische Struktur des Menschen und seine entsprechende Stellung im Makrokosmos,
- b) durch das bestimmte Verhältnis zwischen menschlichem und göttlichem Geist.

„Alle Philosophie setzt Gott voraus und ist nur möglich unter dieser Voraussetzung... Das Göttliche geht daher nicht sowohl als Ergebnis unseres Erkennens uns auf, sondern daß wir solcher Erkenntnis nachstreben, ist durch Göttliches in und außer uns erst bedingt“ (N. u. U., S. 4).³ Dieser Satz besagt allgemein, daß sich in jedem Menschen eine Gottesidee individuell darlebt. Jede Gottesidee ist aber selbst ein Teilgöttliches. So enthält sie auch potentiell die Möglichkeit alles Wirklichen überhaupt. Je mehr sie daher ihr eigenes Wesen erfaßt, um so mehr wird sie sich auch der Erkenntnis des Göttlichen annähern. Selbst-erkenntnis ist in diesem Sinne auch Welterkenntnis und Gotteserkenntnis.

Der Makrokosmos ist als organische Ganzheit in unendlich viele Mikrokosmen aufgegliedert. Jede dieser organischen Totalitäten ist stets eine Wiederholung der Höchsten. So ergibt sich eine klare Ordnung in der unendlichen Vielzahl endlicher Wesen. Die Naturphilosophie versucht diese Zusammenhänge aufzudecken. Sie zeigt die Naturreiche und Einzelorganismen im Weltganzen und beschreibt ihre Beziehungen und Verknüpfungen. Auch der Mensch fällt in den Rahmen dieser Untersuchungen. Das Problem Mensch erhält jedoch eine ganz besondere Note durch dessen spezifische Stellung in den Naturreichen und durch seine spezifische Verbundenheit mit dem All durch ein Unbewußtes. Der Mensch ist ein Höhepunkt irdischer Entwicklung. In ihm taucht alles phylogenetisch Vorangegangene, die Protagonismen, die Pflanzen und die Tiere vereinigt auf. Der Mensch ist „Maß und Messer der Schöpfung“, „... und stellt für diesen Planeten als wahrer Mikro-

³ Carus: *Natur und Idee*, 1861.

kosmos den Inbegriff und Auszug dar . . . von alledem zugleich in einem, was in der Natur um uns her gleichsam aufgeblättert und tausendfältig vereinzelt vorliegt“ (U. L., S. 147).⁴ Das Studium des Kosmos bietet daher eine sichere Möglichkeit der Selbsterkenntnis. Jedoch das Wissen um das Wesen des Menschen bleibt Voraussetzung aller Erkenntnis überhaupt.

Alle Organismen sind in der Ureinheit der Welt verbunden. Die weitreichendste aller Ideen lebt sich im Makrokosmos als ungeheurer Organismus dar. In unbewußten Prozessen bilden sich in ihr Organe, die wiederum weiter aufgegliedert werden. Es entsteht ein alles umfassender Weltbau, an dem ersichtlich ist, daß wohl alle Lebewesen Individualitäten mit relativer Eigengesetzlichkeit sind, daß sie aber zur gleichen Zeit untereinander verbunden und aufeinander abgestimmt sind. Nichts kann an einem kleinen Punkt des Weltganzen vor sich gehen, ohne daß nicht das Ganze davon Kenntnis erhält. Das Empfinden des Menschen gegenüber der Welt ist daher inkommensurabel, wenn auch seine Kleinheit gegenüber dem Unendlichen solcher Wahrnehmung Schranken setzt.

Damit ist man schon tief ins Gebiet des geheimnisvollen romantischen Unbewußten eingedrungen. Schellings Weltseelegedanke war für viele Romantiker ein Anstoß, ihre Ideen von Gott und dem Unendlichen mit einem Unbewußten in Verbindung zu setzen. In Carus fanden diese Gedankengänge einen psychologischen Abschluß. Das romantische Halbdunkel hinter sich lassend, schuf er eine ausgebaute Lehre vom Unbewußten, die er metaphysisch und empirisch untermauerte. Das Unbewußte ist für ihn bindendes Lebensprinzip überhaupt. Es ist nicht nur Urgrund aller Seelentätigkeit, sondern auch Wurzel der leiblichen Vorgänge. Mit diesem Gedankengang hatte Carus das romantische Denken überwunden.

Alles Leben beginnt offenbar im Unbewußten. Viele Organismen wie Sterne, Kristalle und Pflanzen bleiben ewig auf der Stufe unbewußten Wirkens. Tiere und Menschen dagegen tauchen daraus empor. Dem Unbewußten ganz zu entsteigen ist jedoch unmöglich, denn das Unbewußte ist ein Göttliches, eine Offenbarung des schaffenden göttlichen Geistes. Sein Wirken führt das Gestirn seine Bahn und bestimmt

⁴ Carus: Ueber Lebensmagnetismus, 1857.

die Entwicklung des Embryos. Im Menschen wirkt dieses Göttliche anfänglich noch ohne Bewußtsein. Die frühen Bildungsstadien des Menschen sind daher dem göttlichen Sein aller andern Bildungen des Makrokosmos verwandt und ähnlich. Aber auch im schon selbstbewußten Menschen schafft es fortwährend, steht es in ständigem Kontakt mit allem andern Unbewußten. Die Stellung des Menschen in der Welt ist so konzipiert, daß alle Naturvorgänge in der Seele wiederklingen können und die Seele, auch bei entwickeltem Bewußtsein, unbewußt auf die Natur wirken kann. Diese „... im Unbewußten wesentlich bestehende, besonders innige Verbindung mit dem Allgemeinen der Welt, ... dieses Einverleibtsein in das Allgemeine“ (P., S. 79) ist die Ursache unserer gesamten Existenz.

In den „Vorlesungen über Psychologie“⁵ verbreitet sich Carus über die psychologischen Erkenntnisse führender Arbeitsmethoden. Die meistgebräuchlichen lehnt er aus folgenden Gründen als unzureichend ab:

- a) der *descriptiv* ausgerichtete Forscher stellt Einzelheiten zusammen. Die Phänomene der Natur, die der sinnlichen Wahrnehmung offenstehen, bieten sich dann als Zufällige in mehr oder weniger konstruierter Ordnung;
- b) beim *analytischen* Vorgehen wird das, was in der Natur vorliegt, aufgegliedert. Alles wird getrennt und auf einfachste Substanzen reduziert. Doch dann hat man Teile, denen die Verbindung fehlt. Das Verbindende kann nämlich nur von einer Ganzheit her erkannt werden;
- c) die *teleologische* Denkweise betrachtet die Phänomene nach der Zweckmäßigkeit ihrer Organisation. Eine solche Auffassung ist jedoch einseitig. Sie wird nie zu einem abgerundeten Gesamtbild der Natur führen können.

Aus diesen Ueberlegungen heraus greift Carus schließlich zur genetischen oder entwicklungsgeschichtlichen Methode. „Liegt daher auch in all den geschilderten Methoden eine gewisse Wahrheit, ... so müssen wir doch für eigentlich wissenschaftliche Betrachtungen nach einer andern, das Wesen der Naturerscheinungen mehr an der Wurzel fassenden Methode umsehen, und eine solche ist die genetische“ (V. ü.

⁵ Carus: Vorlesungen über Psychologie, 1831.

P., S. 14). Carus geht dabei seiner Ansicht nach phänomenologisch vor, indem er nach dem Wesen der Dinge fragt. In den Formen der Natur wird die Entwicklung des übersinnlichen Urtypus rückverfolgt. Dieses Urphänomen ist ein ideelles Prinzip, das vor allem leiblichen Dasein ist, und auf das alle sinnlichen Erscheinungen zurückgeführt werden können. Eine der Hauptaufgaben des Naturwissenschaftlers ist die Darstellung der Metamorphosen dieses Urbildes in den Erscheinungen. Damit wird der Grundgedanke des genetischen Vorgehens bereits berührt. Die Entwicklung der Naturphänomene schreitet immer vom Unentwickelten zum Entwickelten. Subjekt der Entwicklung ist eine sich in Raum und Zeit darlebende Idee. Diese blättert sich allmählich in mannigfaltigen Formen aus. Dies will jedoch nicht besagen, daß jede Entwicklung gleich vor sich geht. Ein Embryo z. B. durchschreitet nur scheinbar alle Stufen des Tierreiches. Die frühen Phasen eines Wesens von hoher Energie der Idee sind den spätern Phasen eines Wesens von niedriger Energie der Idee wohl ähnlich, nie aber gleich. Die verschiedenen Herausbildungsvorgänge erklären sich aus den potentiellen Formmöglichkeiten des jeweiligen Organismus. Ein Verständnis des Ganzen ist jedoch nur dann möglich, wenn man von einfachsten Gebilden ausgehend die Stufen ihrer Entwicklung verfolgt. Objekt der Untersuchung ist darum das Werden, nicht das Gewordene. Man betrachtet ein sich entwickelndes, organisches Wesen, dessen Lebensvorgänge dem Wissenschaftler Material und Aufgabe sind.

Leben und Organismus sind insofern aufs innigste verknüpft, als Leben nur am Organismus, dieser aber nur lebendig erfaßbar ist. Der Organismus entwickelt sich von innen heraus, kennt also keine Teilstücke. Es wäre daher absurd, von getrennten Seelenbezirken zu sprechen. Der Organismus ist eine Vieleinheit, die sich im Laufe der Zeit gliedert und formt. „Die Natur ist nichts als der reich aufgeblätterte, erweiterte Mensch, in welchem jeder Trieb, jede Leidenschaft, jedes innere Vermögen zu einem stehenden Körpergepräge geworden ist“ (V. ii. P., S. 20 21). Diese Worte sind mehr als nur ein Gleichnis. Sie zeigen, daß auch die primitivsten Bildungsstufen der Seele immer als Ganzheit erfaßt werden können.

Die genetische Methode als solche stellt so den Psychologen im speziellen vor die Aufgabe, die primitiven Regungen der eigenen Seele zu erlauschen und mit den gewonnenen Erkenntnissen auch das Seelen-

leben der primitiven Organismen zu erschließen. Im Großen sind es zwei genetische Reihen, die einer Klärung harren:

Die Artentwicklung vom Infusorium bis zum Menschen und die individuelle Entwicklung des Menschen bis zur Reife.

3. Die Psychologie von Carl Gustav Carus

„Der Schlüssel zur Erkenntnis vom Wesen des bewußten Seelenlebens liegt in der Region des Unbewußtseins“ (P., S. 1). Diese Worte, die Carus an die Spitze seiner psychologischen Ausführungen stellt, führen direkt zum Zentralbegriff, auf dem seine Psychologie ruht. Schon in diesem ersten Satz wird auf das Grundlegende hingewiesen, das im Begriff des Unbewußten ausgedrückt wird. Wenn in der Folge „unbewußt“ an und für sich nichts anderes als das Nichtvorhandensein von Bewußtsein, Erkennen aber Bewußtwerden von Unbewußtem bedeutet, so fällt die Frage nach dem Unbewußten auch mit der Frage nach der Natur des Organismus und folglich mit der Frage nach dem Leben zusammen.

Jedem Organismus liegt nach Carus ein göttliches Urbild zugrunde. Als Göttliches ist es außerraumzeitlich, seiner Wesenheit gemäß lebt es sich aber in der Unendlichkeit organischer Erscheinungen dar. Carus nennt es „Idee“, sofern es vom Standpunkt der immanenten Notwendigkeit seines Erscheinens aus betrachtet wird. Bevor die Idee ins Dasein tritt, ist sie, weil außerraumzeitlich, nicht den Gesetzen von Werden und Vergehen unterworfen. Sie wird zur „Seele“, wenn sie sich in einem bewußtseinsfähigen Organismus darlebt.

Im weitem ist jeder Stoff die Erscheinungsform einer Idee, also lebendig. Die scheinbar unbelebte Materie unterscheidet sich von der belebten lediglich durch die Stufe der Entwicklung der sie belebenden Idee. Seele und Lebensprinzip sind deshalb auch identisch. Hinsichtlich des Problems der Leib-Seele-Beziehungen vertritt Carus eine monistische Zweiseitenlehre. Leib und Seele sind zwei Seiten einer und derselben Ganzheit, die sich in bewußten und unbewußten Äußerungen darstellt. So verschwindet die Problematik, die für gewöhnlich durch die Frage nach der Abhängigkeit oder dem Primat des Leibes oder der Seele aufgeworfen wird. Carus kennt nur gleichwertige Wechselbeziehungen von bewußt auf unbewußt und umgekehrt.

Das menschliche Seelenleben spielt sich vorwiegend unbewußt ab. Die gesamte Welt unseres innern, geistigen Seins, aber auch der Leib, bilden sich in und aus dem Unbewußten. Das menschliche Bewußtsein kann daher auch durch ein profundes Wissen über unbewußte Vorgänge richtig erkannt werden. Es ist daher notwendig, vorgängig den spezielleren Betrachtungen des Seelenlebens kurz den Werdegang einer Menschenseele im allgemeinen aufzuzeichnen. Carus unterscheidet drei bestimmte, deutlich getrennte Lebensperioden:

- a) Das Individuum erscheint als mikroskopische Urzelle, als aus konzentrischen Hüllen bestehendes Ei.
- b) Das Ei beginnt zu keimen, es entsteht ein Embryo.
- c) Der eigentliche Mensch bildet sich.

Die erste Stufe ist latentes Dasein. Das Ei ist mit dem Leben der Mutter engst verbunden. Von Seelenleben kann noch nicht gesprochen werden, da keinerlei Veränderungen irgendwelcher Art feststellbar sind.

Die Embryophase spielt sich ebenfalls im Leibe der Mutter ab. Doch jetzt gliedert sich das ursprünglich Einfache nach den inneren Gesetzen seines ureigensten, unbewußten Wesens. Die Organe allerdings, die später mit der Außenwelt in Berührung treten werden, sind noch nach innen gekehrt. Es findet sich nichts, was auf bewußte Tätigkeiten deuten würde. Das göttliche Urbild wirkt allein.

Erst in der dritten, der eigentlich menschlichen Lebensperiode, beginnt der Organismus mit der Außenwelt in Berührung zu treten. In den bewußtlosen Regionen beginnt sich ein Unterscheiden des eigenen vom fremden Sein abzuzeichnen. Aus dem Unbewußten heraus, aber periodisch immer wieder darin versinkend, entsteht die Welt der selbstbewußten Seele.

Das ganze Sein ist substantiell einheitlich. Ernährendes und erkennendes Leben sind nichts anderes als zwei Seiten derselben Ganzheit. So stehen sie auch in engster Verbindung. Wollte man neben der Seele eine spezielle Lebenskraft, eine „vis vitalis“ annehmen, so müßte sie als etwas selbständig Existierendes, als eine Art zweiter Seele gedacht werden. Beim Wirken von zwei Seelen würde es aber außerordentlich schwer fallen, alle die Wechselwirkungen faßbar zu machen, die im Individuum erkennbar sind. Wie könnten die Sinnesorgane auf den Geist wirken, und dieser wiederum die Bildung des Leibes beein-

flussen, wenn Seele und Lebenskraft etwas wirklich Getrenntes wären? So kommt Carus zum Schluß, „...daß nur ein einziges Prinzip des Lebendigen, nur ein aus sich selbst bewegendes, ...ein Göttliches... die Grundbedingungen jeglicher Lebenserscheinung und also auch jeglicher Bildung sein könne“ (P., S.9). Ein Mensch kann unmöglich in einen Schlafenden und einen Wachenden zerlegt werden. Warum sollte es also möglich sein, ihn in einen Bewußten und einen Unbewußten zu teilen? Bewußt und unbewußt sind eins und nur in der Einheit einer Offenbarung fähig.

In der Folge unterscheidet Carus, auf Aristoteles zurückgehend, drei konstituierende Momente im menschlichen Dasein. Diese drei Momente, die allerdings nur arbeitshypothetisch getrennt werden können, sind:

- a) Das Göttliche, der Urgrund jeden individuellen Daseins; die Idee oder das Urbild.
- b) Das Mögliche, an welchem sich die Idee abbildet, d. h. zur Erscheinung kommt; der Stoff oder Aether.
- c) Die Wirklichkeit, als welche sich die Idee seelisch darlebt, die Form.

A. *Das unbewußte Leben der Seele*

Carus' Werk ist aufgeteilt in eine „allgemeine“ und eine „spezielle“ Seelenlehre. Der allgemeine Teil beleuchtet die grundsätzliche Problematik der Phänomene des Seelenlebens, die Verhältnisse und Beziehungen zwischen den Teilorganismen und den Individuen, die Gesetzmäßigkeit im Werden und Vergehen der Organismen sowie das Wirken des Göttlichen im Menschen. In der speziellen Seelenkunde geht Carus vornehmlich auf die Gefühle ein, entwickelt aber auch aus allgemeinen Voraussetzungen heraus eine Lehre von den Abarten der Persönlichkeit in der Richtung einer Charaktereologie.

Wie angedeutet, entsteht alles aus dem unbewußten Wirken einer Idee. Auch Bewußtsein kann sich erst dann entfalten, wenn die unbewußte Tätigkeit einen bestimmten Entwicklungsgrad erreicht hat. Es ergibt sich daher die Notwendigkeit, zuerst die Bildung des Organismus im bewußtlosen Tun der Idee aufzuzeichnen. „Es ist eine eigene Empfindung,“ schreibt Carus, „die wir haben, wenn wir in unserm

selbstbewußten Denken uns deutlich machen, mit welcher eigentümlichen und höhern Gesetzmäßigkeit in uns und andern Lebensdingen, lange vor allem Denken, das Wirklichwerden und Erhalten unserer Gestaltung geleitet wird.“ (P., S. 14.)

Wenn aus der ersten Einwirkung der göttlichen Idee ein Eibläschen sich zum Organismus zu entwickeln beginnt, fehlt noch jegliches Bewußtsein. Der entstehende Organismus unterliegt, wie alles, das unbewußt entsteht, einem Gesetz höchster Zweckmäßigkeit. Freilich ist schwierig, sich im bewußten Denken eine Vorstellung von unbewußtem „Leiden und Tun“ zu machen, da ja jedes Bewußtsein vom Unbewußten untermauert ist. Einige Beispiele sollen daher diese Beziehungen verdeutlichen. Während die Atmung willkürlich verlangsamt oder beschleunigt werden kann, bleibt der Vorgang des Atmens während unseres ganzen Lebens unbewußt. Andererseits zeigt sich bei der Betrachtung des Problems des Einlernens, daß dies nichts anderes ist als das Hinunterdrängen von etwas Bewußtem ins Unbewußte. Ein Können wird dann zur Kunst, wenn es unbewußt vollzogen werden kann. Die Seele braucht dann nicht mehr der einzelnen Willensvorgänge zu gedenken, sondern kann sich ganz dem Zweck ihres Tuns widmen. „... woraus sich denn klärlich ergibt, daß im Können auf gleiche Weise wie im Wissen das Hinübergreifen aus dem Bewußtsein ins Unbewußte zur Höhe menschlicher Vollendung wahrhaft gehört“ (P., S. 19). So stellt sich jedem Psychologen als höchste Aufgabe die Untersuchung derjenigen Regionen des Seelenlebens, die noch ganz ohne Bewußtsein sind. Je tiefer der Mensch eindringt in das Wissen um die Ideen und Gesetze, die sich unbewußt in und um ihn betätigen, um so höher liegt die Stufe, die die Wissenschaft erreicht hat.

Zusammenfassend ergibt sich, daß der Anfang einer jeden systematischen psychologischen Betrachtung eine Beleuchtung derjenigen unbewußten Vorgänge sein muß, die den Beginn der Realisierung einer Idee in einem Organismus anzeigen.

Der Stoff erhält seine Form durch die bewußtlose, schöpferische Kraft der Ideen. Einfachste Form ist die Kugelform. Im Organismus erscheint sie als Keimbläschen, als Monas. Durch die unendliche Wiederholung dieser Grundform im lebendigen Leib entstehen die Glieder. Da jede Zelle des Organismus eine Wiederholung des ersten Eibläschens ist, ist sie damit auch Ausdruck des Ganzen und in gewissem Sinne eigenlebendig. Aus der Urzelle entwickeln sich nach dem

Plan einer höhern Totalität die übrigen Monaden. Sie vereinigen sich zu Organen oder kreisen als Blutkörperchen im Leibe. Unter ihnen herrscht ein Status des ständigen Werdens und Vergehens. In jedem Augenblicke hören viele auf, der Organisation anzugehören, während andere ständig neu entstehen. „Und wir gelangen so zum Schluß, daß der scheinbar ruhige Leib ein durchaus bewegtes Meer des steten Vergehens und Werdens ganz im gleichen Sinne wie etwa ein System von Weltkörpern, kurz . . . wahrhaft einen Mikrokosmos darstellt“ (P., S. 26).

Wohl das grundlegendste Problem jeder Psychologie liegt in der Erkenntnis der Wechselbeziehungen zwischen allgemeinem und individuellem Leben. Eine der Haupttätigkeiten des Unbewußten ist die Verallgemeinerung individueller Lebensvorgänge. Alles Einzelne der Welt wird im Unbewußten mit dem All in korrespondierenden Zusammenhang gebracht. Darum können überall individuelle Funktionen herrschen, die sich in Phänomenen, wie den Vorahnungen oder dem Ortssinn der Wandervögel, manifestieren.

Alle psychologischen Betrachtungen müssen oben, d. h. bei der Ganzheit beginnen. Würde man vom Atom ausgehen, so wäre es außerordentlich schwierig, organische Beziehungen zwischen den Atomen nachzuweisen. Die fragliche Erklärung wird aber selbstverständlich, wenn alles Einzelne als Teil eines Ganzen erkannt wird, mit dem es in Wirkungszusammenhang steht. Der Organismusbegriff ist somit bei Carus primär; aus ihm sind alle Gesetzmäßigkeiten abgeleitet. Der Organismus selbst ist als räumliche Form nur eine Seite jener zeitlichen Erscheinung, die durch Werden, Blühen und Vergehen gekennzeichnet ist. Die sich individualisierende Idee schafft aus formlosem Urstoff differenzierte Gebilde. Dabei entstehen rationale und irrationale Formen. Diese beiden Linien unterscheiden sich vor allem hinsichtlich ihrer Raum-Zeitlichkeit. Wohl liegt es im Wesen eines jeden Organismus, raum-zeitlich zu sein, für die rationale Form eines Kristalls aber ist ihre zeitliche Dauer bedeutungslos, da die Elementarform im Raume schlechtweg vorhanden ist. Der tierische oder pflanzliche Organismus dagegen unterliegt als ständig Werdender einer dauernden inneren Erneuerung. Die Ideen an sich sind als Göttliche wohl an der Ewigkeit beteiligt, es liegt aber in der Natur ihres Wesens, sich zu offenbaren in einem „... Bruchteil dieser Ewigkeit, in einem immerfort in Zukunft und Vergangenheit zerfallenden Zeiteil, welchen wir gleichsam seine relative Ewigkeit, d. i. seine Lebenszeit nennen“ (P., S. 28). In diesem

Sinne bilden Zukunft und Vergangenheit eine Linie. Vorhergehendes deutet auf das Folgende, und das Vorhandene trägt die Spuren des Vergangenen. Das unbewußte Werden steht übergangslos zwischen Vergangenheit und Zukunft. Erst nach der Entwicklung eines Bewußtseins kann von einer Gegenwart gesprochen werden.

Prometheismus und Epimetheismus sind zwei Momente, die die unbewußte Entwicklung wesentlich mitbestimmen. Prometheismus ist unbewußte Voraussicht, die beispielsweise im Samenkorn bereits Blüten und Blätter vorzeichnet, während Epimetheismus als unbewußtes Erinnerungsvermögen eine Handhabe dafür bietet, daß an der Spitze einer Entwicklung das wieder erscheinen kann, was am Anfang als Keim vorhanden war. Carus gibt diesen beiden Prinzipien die Namen „Ahnen“ und „Innerung“. Im bewußten Leben stehen ihnen Voraussicht und Erinnerung gegenüber. Ahnen und Innerung übertreffen als unbewußte Prinzipien bewußte Voraussicht und Erinnerungsvermögen an Sicherheit und Festigkeit um ein Vielfaches.

B. *Die Gliederung des Organismus*

Das Verhältnis Leib - Seele ist in Wechselbeziehungen geregelt. Carus denkt aber nicht an einen Gegensatz Leib - Seele, sondern an eine arbeitshypothetische Unterscheidung von bewußten und unbewußten Regionen der sich offenbarenden Seele. Idee und ätherische Substanz sind überall eins. Lange vor jedem Bewußtsein bildet sich in unbewußtem Wirken der Leib. Unter einem höhern göttlichen Gesetz formen sich allmählich verschiedene Lebenssphären, den einzelnen Strahlungen des Urbildes entsprechend.

Als Werdender ist der Organismus ein Bau unzähliger Monaden, deren jede eigenlebig ihren Lebenszyklus vollendet. Je näher die Monaden dem Urbeginn allgemeiner Bildung stehen, um so mehr sind sie unter sich gleich; je weiter die Entwicklung fortschreitet, um so stärker sind sie individuell modifiziert und in große Gebilde eingeschmolzen. Am Anfang vollzieht sich das Wachstum mit außerordentlicher Gewalt. Beispielsweise vergrößert sich ein Embryo im ersten Monat um das 500 fache. Je mehr aber das eigentliche Ziel des Lebens angenähert wird, und je höher sich das Bewußtsein entwickelt hat, um so mehr verringert sich die Schnelligkeit des Sich-Darlebens

der Idee. Aber schon in den ersten Bildungen zeigt sich das, was nach der Herausbildung eines Bewußtseins Lebensaufgabe werden wird, „nämlich das Untergehen des Besonderen im Allgemeinen“ (P., S. 40). Die Urformen allerdings gehen nicht überall in die entstehende Verschmelzung ein. Dort, wo ganz Elementares dargestellt wird, in den Blutkörperchen, und dort, wo das Elementare als Höchstes den Urzustand beibehalten muß, in Hirn und Nerven, bleiben sie erhalten.

Hirn und Nerven sind außerordentlich wichtig, denn sie müssen stets einer gedankenhaften Polarisation durch die Idee fähig sein. Die halbflüssige, zarte Substanz des Nervensystems gibt diesem die Möglichkeit, durch feinste Strahlungen der Idee, durch unbewußte Gefühle und durch bewußte Gedanken in seiner Spannung geändert zu werden. Nur ganz feines Material ist in der Lage, alle Regungen der sich darlebenden Idee aufzunehmen. Die Intensität der Energie der Seele eines Organismus entspricht daher auch der jeweiligen Ausbildung des Nervensystems.

Das Nervensystem kann als primäre Substanz mit der Außenwelt keinen direkten Kontakt unterhalten. Die unmittelbare Berührung mit den Nerven ruft lediglich einen leidenden Zustand, den Schmerz, hervor. Den Kontakt von außen vermitteln die Sinnesorgane; die Reaktionen nach außen werden insbesondere über die Organe der Bewegung, die Muskulatur, geleitet. Diesem für das geistige Sein existenzwichtigen Wechselwirkungsverhältnis entspricht im materiellen Sein der Austausch von Stoffen, der über die Systeme der Atmung, Verdauung und Absonderung führt. Die Verbindung innerhalb des Leibes selbst wird durch ein Gefäßsystem aufrecht erhalten. Alle diese Systeme sind aber, wie der vergängliche Leib, in dem sie entstehen, vergänglich. Um der Idee der Gattung eine bleibende Existenz zu sichern, ergibt sich daher die Notwendigkeit eines weitem Systems, des Fortpflanzungssystems.

Obgleich in allen diesen Bildungen Idee und ätherische Substanz ständig eins sind, unterliegt doch die Substanz als solche einem Gesetz stetigen Werdens und Vergehens. Die Idee lebt sich folglich in immer neuen Substanzen dar. Und darin liegt wohl auch der Grund der ewigen Wandlungen der Welt.

Allen Systemen ist ein, wenn auch anfänglich nur unbewußtes, Seelenleben eigen. Im Laufe der Entwicklung wird dieses teilweise dem Bewußtsein mitgeteilt. „So gewiß nun jede dieser Provinzen, jedes dieser Systeme entsteht durch ein unbewußtes Walten der Seele, so

gewiß muß für jede derselben ein besonderes Dominium in den eigentümlichen innerlichen Regungen der Seele vorhanden sein und bleiben und wird dadurch dem Bewußtsein, wenn dieses sich entwickelt hat, von hier aus eine eigentümliche Färbung mitteilen können“ (P., S. 44). Damit erklärt Carus die eigentümlichen Stimmungen (Gefühle) des bewußten Seelenlebens. Unbewußte, organische Vorgänge lösen Stimmungen aus und übertragen sie vermittels des Nervensystems in das Bewußtsein. Sie treten dort als Gefühle auf. So manifestiert sich z. B. kräftige Durchblutung des Körpers als Lebensfrische im Bewußtsein, während andererseits Blutarmut Zustände von Niedergeschlagenheit hervorrufen kann. Kleinmut seinerseits kann aber auch die erwähnten krankhaften Veränderungen des Blutsystems begründen. Alle diese Umstimmungen können aber nur durch die Vermittlungstätigkeit des Nervensystems zustande kommen, welches die Modifikationen des ganz Unbewußten überträgt.

Das unbewußte Empfinden der noch im Unbewußten sich darlebenden Seele nennt Carus „Erfühlung“ (perceptio). Die Erfühlungen der Seele bedingen die Reflexe, die als Stimmungen im bewußten Leben auftreten. Eine Empfindung ist eine Steigerung einer Erfühlung. Als bewußtes Gefühl ist sie nur in rein-seelischem Material, d. h. im Nervensystem möglich. Die Erfühlung kann daher auch nur dort zur Empfindung gesteigert werden (Empfindung — sensation).

Zusammenfassend ergibt sich folgendes Bild: Im unbewußten Walten der Idee gliedert sich der Organismus in verschiedene Systeme, die je einem besondern Strahl des ideellen seelischen Daseins entsprechen. Das eigentlich-seelische System ist das Nervensystem. Dank seiner hohen Konzentration ist es befähigt, ein Bewußtsein heranzubilden. In allen andern organischen Systemen ist die Seele lediglich bewußtloser Erfühlungen fähig. Diese Erfühlungen werden in die zwischengeschalteten Zweige des Nervensystems aufgenommen und dem Bewußtsein weitergegeben. Aber schon lange vor jeder Bewußtheit lebt sich die Seele als Mannigfaltigkeit dar.

C. Die Fortpflanzung

Der Frage, wie aus einem Organismus sich weitere bilden können, legt Carus eminente Bedeutung bei. Im Vordergrund steht die Frage der Beziehungen zwischen Individuum und Gattung. Die Gattung ist

an und für sich rein ideelle Natur. Sie offenbart sich nur als Vielheit der Individuen. Das Individuum seinerseits geht auf im Entstehen und Vergehen der Urzellen. „...die Idee der Gattung lebt sich also dar, indem sie sich möglicherweise unendliche Male in einzelnen Individuen verwirklicht, so wie hinwiederum die Idee des Individuums sich darlebt, indem sie sich möglicherweise unendliche Male als einzelne Urzelle, als Monas setzt“ (P., S. 54). Von einer mechanischen Teilung der Idee, die die Fortpflanzung bedingen würde, kann nicht die Rede sein, denn in jedem Wesenskreis zeigen sich unendlich viele Gattungen, in jeder Gattung unendlich viele Individuen und in jedem Individuum unendlich viele Monaden, so daß gesagt werden darf, daß „...die Menschheit der wahre Mensch sei, und jeder einzelne Mensch nur ein besonderes Organ dieses höhern Ganzen“ (V. ü. P., S. 91).

Auf den tieferen Stufen der Entwicklung gleichen sich die Individuen einer Gattung. Alles Wirkliche ist dort so indifferent, daß Individuum und Urzelle sich nicht mehr unterscheiden. Sogar der Begriff der Gattung steht dort dem Begriff des Individuums sehr nahe. Je höher der Wesenskreis der Idee liegt, um so mehr divergieren sie unter sich. Diesen Abstufungen entsprechen die unterscheidbaren Arten der Fortpflanzung. Bei niedern Organismen genügt es, eine Urzelle abzutrennen, um einen neuen Organismus zu erhalten. Die abgetrennte Urzelle verhält sich sofort wieder wie ein Ganzes. Im höhern Organismus setzt die intensivere Energie eine stärkere Diskrepanz zwischen Organismusganzheit und Urteilchen. Die Urzellen sind zwar noch in der Lage, den Organismus weiterzubilden, als Einzelne können sie ihn aber nicht wiederholen. Nur ein neues Sich-setzen der Idee der Gattung kann ein neues Individuum erschaffen. Dieses Sich-setzen der Idee der Gattung besteht in einer Verbindung von zwei Individuen, da erst die beiden zusammen die Gattung als ganze repräsentieren. „Mit jedem Akt also, in welchem die Idee der Gattung der Menschheit sich verkörpert, beginnt auch wieder eine andere der unendlichen Idæen, welche in der Gesamtidee der Menschheit inbegriffen sind, sich darzuleben“ (P., S. 69). Die eigentliche Fortpflanzung erfolgt unbewußt. Was beim Geschlechtsakt im Bewußtsein fühlbar wird, hat mit dem eigentlichen befruchtenden Kontakt wenig zu schaffen.

Die menschliche Produktion ist beschränkt. Der die Gattung repräsentierende unbewußte Akt ist überdies an eine gewisse Lebensreihe der Individuen geknüpft. Erst bei voll entwickeltem Bewußtsein ist der

Organismus bereit, in der Begegnung mit andern den unbewußten Kontakt herzustellen, der eine neue Idee ins Leben rufen kann. Aus dem Unbewußten heraus muß sich ein Bewußtsein entwickelt haben, damit tief im Unbewußten dieser arterhaltende Vorgang sich vollziehen kann.

Die individuellen Verschiedenheiten liegen schon in der ursprünglichen Gottesidee begründet. Die Idee der Menschheit ist eine göttliche Idee höherer Ordnung, muß also schon deshalb unendliche Möglichkeiten individueller Ideen enthalten. Die hohe Energie des Allgemeinen begründet die Differenziertheit des Individuellen bereits in der Möglichkeit. Aber auch die Umgebung, in welcher der Organismus ausgebildet wird, kann hemmend oder fördernd auf ihn wirken. Bestimmte Eigentümlichkeiten erhalten so ihre typische Färbung.

D. Das unbewußt Bleibende der bewußten Seele

Das Bewußtsein entwickelt sich aus dem Unbewußten. Daher ist auch der höchstmögliche Bewußtseinsgrad nie von Unbewußtem gänzlich frei. Das Unbewußte läßt in sich verschiedene Regionen erkennen, die natürlich nur arbeitshypothetisch getrennt zu denken sind. So aufgefaßt aber bieten sie eine bequeme Handhabe zum Verständnis der verschiedensten Vorgänge. Eine kurze, schematische Zusammenfassung kann die Funktionsweisen aufzeigen, die Carus dem Unbewußten zuschreibt.

Die tiefste Schicht des Unbewußten, die niemals und nirgendwo vom Bewußtsein berührt wird, ist die Schicht des absolut Unbewußten. Ist sie, wie im embryonalen Sein, für die Organismustätigkeit alleinbestimmend, so nennt sie Carus „allgemein“. In diesem Zustande ist die Idee noch nicht Seele geworden. Wenn aber das absolut Unbewußte nicht mehr allein bestimmend für den Charakter des Seelenlebens ist, sondern sich irgendwo ein Bewußtsein einzuschalten beginnt, so ist es nicht mehr allgemein, sondern „partiell“. Mit diesem Moment beginnt der Uebergang vom Sein der Idee zum Sein der Seele.

Dem schlechthin Unbewußten folgt ein „relatives“ Unbewußtes. Es ist dies jener Bereich der Seele, wohin Bewußtseinsinhalte für einige Zeit versinken können. In der voll ausgereifen Seele umfaßt dieser Bereich den größten Teil der geistigen Welt des Menschen.

Das absolut Unbewußte bleibt dem bewußten Geist allerdings ewig verhüllt. Analogieschlüsse lassen aber erkennen, daß dort dieselbe Intelligenz wie im Bewußtsein waltet. Sie ist „unbewußtes Denken“ (P., S. 67). Alle organischen Vorgänge wie Wachstum, Blutkreislauf etc. unterstehen so an und für sich ganz der unbewußten Wirksamkeit der sich darlebenden Idee. Da aber Bewußtsein und Unbewußtes nach Carus lediglich zwei Strahlungen desselben Lebens sind, müssen alle Umstimmungen des bewußten Seelenlebens sich im Bewußtsein bemerkbar machen. „Das, was wir Gefühlswelt des Geistes nennen, wird hauptsächlich durch diese Reflexe uns erklärlich“ (P., S. 68). Mit Leichtigkeit kann so erklärt werden, wie z. B. ein gestörtes Verdauungssystem das Vorstellungsleben beeinflussen kann. Das Anklingen der tiefern Regionen findet ein Echo in der Gefühlstätigkeit der bewußten Seele. Die höchsten Bewußtseinsfunktionen sind daher auch immer innigst mit zutiefst unbewußten Vorgängen verbunden und davon abhängig.

Die unbewußten Regionen unterstehen völlig den Gesetzen der göttlichen Ordnung, einer absoluten Notwendigkeit. Erst mit dem Bewußtsein kann eine Freiheit des Handelns auftreten. Was bewußtlos und in sich ursprünglich ist, lebt sich nur als göttliche Offenbarung dar, deren Bestimmungsgrund außerhalb jeder individuellen Existenz liegt. Dieser kann deshalb vom bewußten Geist nie erkannt, sondern höchstens errahnt werden. Die bewußtlosen Regionen besitzen aus demselben Grunde auch keinen spezifischen Willen, denn Wollen setzt ein Erkennen voraus; im Unbewußten diktiert aber eine dem Wollen und Erkennen fremde Notwendigkeit des Geschehens. Diese Notwendigkeit, der alleinige Bestimmungsgrund des unbewußten Seelenanteils, wird aber als solcher stets die Freiheit des bewußten Seelenlebens einschränken. Die Seele schwebt so ständig zwischen Bewußtheit und Unbewußtheit, zwischen Willkür und Zwang, zwischen Freiheit und Notwendigkeit. Diese Zwischenstellung ist es, die eigentlich erst das Menschsein des Menschen bewirkt. Im Vergleich zum Kosmos und zur Tier- und Pflanzenwelt kann von ihm allein gesagt werden, „...daß alle jene ungeheuren Massen einem stummen Gesetze der Notwendigkeit gehorchen, während dieses eine Individuum allein vom Lichte der Freiheit erleuchtet wird“ (P., S. 72). Die Freiheit soll und darf jedoch nicht höher gestellt werden als die Notwendigkeit, denn die Notwendigkeit ist ein göttliches Prinzip und als solches der Freiheit an „Sicherheit, Weisheit und

Schönheit“ weit überlegen. Ein Wissen z. B. erreicht daher sein höchstes Ziel auch nur dann, wenn es vom Bewußtsein aus wieder unter die Notwendigkeit des Unbewußten tritt.

Das Unbewußte kennt nach Carus keine Ermüdungserscheinungen. Es wirkt ständig und ohne Unterbruch. Das Bewußtsein dagegen kann nur periodisch angespannt sein. Es kehrt immer wieder ins Unbewußte zurück. Diese Wiedereinbettung im Unbewußten erklärt das Phänomen des Schlafes.

Das relative Bewußtsein ist diejenige Region der Seele, in die das Bewußtsein periodisch untertaucht. Die hier ruhenden Gefühle und Erkenntnisse wirken anderseits ständig auf das wache Bewußtsein ein. Sie drücken aber auch dem ganz Unbewußten ihre ganz bestimmte Färbung auf. Schöne Regungen in der relativ unbewußten Zone können sich so in den Formen eines edlen Antlitzes widerspiegeln, während andererseits ein rohes Individuum von seinen Interessen deutlich gezeichnet erscheint.

Notwendigkeit und Unmittelbarkeit sind Wesensmerkmale des ursprünglich Unbewußten. Daneben zeigt sich ein drittes konstituierendes Moment, eine Tendenz zur Verallgemeinerung der im Unbewußten bestehenden, besonders innigen Verbindung mit dem All. Das Weltganze steht in einem innern Zusammenhang. Jeder einzeln erscheinende Organismus bleibt immer nur ein Teil des Ganzen. Erst das Erwachen des selbstbewußten Geistes ruft ein Gefühl der Individualität, der Abgesondertheit vom Weltganzen hervor. Das Ich stellt sich dann in Gegensatz zur Außenwelt. Das Unbewußte dagegen hält sich von solcher Stellungnahme fern, auch wenn es ein Bestreben zeigt, die Autonomie des Organismus aufrechtzuerhalten. Das unmittelbare Dasein der Welt ist mit dem Unbewußten verknüpft und wirkt in ihm. Die Individualität eines Organismus hängt daher vom Grade seiner Selbstbewußtheit ab. Je schwächer diese ist, um so intensiver wird der Einzelorganismus im allgemeinen Organismus leben. Pflanzen z. B. können auf diese Weise atmosphärische Veränderungen lange vorausahnen. Die menschliche Psyche wird dort, wo sie unbewußt bleibt, nicht nur die eigenen Lebenszustände erfüllen, ahnen und innern, sondern als Teilidee des Weltganzen auch von den Regungen aller andern Ideen berührt werden.

Was im Unbewußten untergeht, wird zwangsläufig mit dem Weltganzen in Rapport gebracht. Es verändert sich dabei. Das Gesetz der unbewußten Vorgänge und die Regungen des Alls geben ihm neue Form.

Gedanken und Vorstellungen eines Daseins, dessen Grundidee hochwertig ist, werden daher durch das Versinken im Unbewußten gewinnen. Dort aber, wo Grundidee und Rapport zum Makrokosmos schwach ausgebildet sind, werden die Vorstellungen an Intensität verlieren. Ganz allgemein läßt sich so festlegen, daß das, was im Unbewußten untergeht, dann an dessen stärkerer Verallgemeinerung teil hat, was soviel wie Klärung und Stärkung bedeutet. Darin liegt nach Carus auch der Grund der erquickenden Wirkung des Schlafes.

D. *Krankheiten im unbewußten Seelenleben*

Von Krankheiten kann dort keine Rede sein, wo Göttliches allein und unbeschränkt herrscht. „Krankheit nämlich, inwiefern ihr Begriff darauf ruht, daß innerhalb eines Organismus neben der, das eigene Wesen dieses Organismus bedingenden, Lebensidee noch ein anderes Prinzip, eine andere und zwar fremde Idee sich geltend mache, und daß dadurch das diesem Organismus insbesondere eigene Leben beeinträchtigt und gestört würde, setzt allemal eine gewisse Freiheit voraus, „... von dem nicht mehr mit eiserner Konsequenz vorgezeichneten Lebensweg auf irgendeine Weise abzuweichen“ (P., S. 89). Je tiefer die Entwicklungsstufe eines Wesens liegt, um so weniger ist es Krankheiten ausgesetzt. Daß allerdings diejenigen Organe, die am wenigsten an Bewußtsein teil haben, am ehesten von Krankheiten befallen werden, scheint zwar auf einen Widerspruch zu deuten. Doch dem ist nach Carus nicht so. Jede Krankheit ist eine allgemeine Krankheit. Die Entwicklung des Krankheitsorganismus im speziellen Organismus läßt nichts in dessen Totalität unberührt. Die Einschaltung eines fremden Prinzips an irgendeiner Stelle verhindert die Lebensidee als ganze, sich in ihrer Wesenheit darzuleben. Diejenigen Lebenskreise, in denen sich die Idee am reinsten erhält, können noch am ehesten ihre Integrität bewahren. Die niedrigeren Lebenskreise dagegen, die der Außenwelt offen gegenüberstehen und demzufolge auch leichter fremden Eindrücken zugänglich sind, ordnen sich einem fremden Prinzip eher unter. Darum erkranken die vegetativen Systeme in weit größerem Umfang als die der rein seelischen Nervensphären.

Dem ursprünglich Göttlichen ist alle Krankheit fremd. Aus ihm stammen daher auch diejenigen Kräfte, die darnach streben, dem Orga-

nismus sein ursprüngliches Gleichgewicht wieder zurückzugeben. Krankheit aber und Schlechtigkeit müssen einem Göttlichen fremd sein. Solche Begriffe können erst in Verbindung mit Freiheit und Willkür empirische Bedeutung erlangen. Das Unbewußte negiert sie. Je mehr das Bewußtsein zurückgedrängt ist, um so mehr können dann auch die heilbringenden Kräfte des Unbewußten wirksam sein. Höchste Aufgabe des Arztes ist es daher, sich diese Kräfte dienstbar zu machen, ihnen zu folgen, und so der Gesundheit zu dienen.

F. *Das Bewußtsein*

Alles Bewußtsein basiert auf Unbewußtem. Wie die meisten Romantiker ist Carus Monist. Die Idee erscheint ihm deshalb ausreichend, um als Urprinzip Leben, Geist und damit auch die Tatsache des Bewußtseins zu erklären. Allerdings macht er eine Einschränkung, die nicht unbeachtet gelassen werden darf. Der Akt nämlich, durch welchen Bewußtsein entsteht, vermöge dessen die Idee nicht mehr nur ein Göttliches ist, sondern sich auch als etwas Göttliches empfindet, ist weder erklärbar noch beweisbar. Was gezeigt werden kann, sind einzig die notwendigen Voraussetzungen des Bewußt-werden-könnens; die übrigen Vorgänge liegen jenseits der menschlichen Erkenntnis-möglichkeit.

Carus unterscheidet sodann genetisch verschiedene Bewußtseinsstufen. Den völlig bewußtlosen Bildungsvorgängen folgt als erstes ein „Weltbewußtsein“. Schon das Tier besitzt Weltbewußtsein. Und auch schon auf dieser niedrigsten Bewußtseinsstufe lassen sich die drei Grundfunktionen des Erkennens, Fühlens und Wollens unterscheiden. Obwohl sie da erst keimhaft auftreten, zeigt sich doch bereits hier, daß diese drei Strahlungen die wichtigsten Möglichkeiten des Bewußtseins ausschöpfen.

Auf der Höhe der menschlichen Entwicklung tritt zum Weltbewußtsein das „Selbstbewußtsein“. Der Mensch lernt sein eigenes Sein vom Sein der Welt unterscheiden. Als vierte Seinsstufe erscheint zuletzt die des „Gottesbewußtseins“. In ihm liegt die reifste Form des menschlichen Seins; der Mensch gelangt zur Erfassung der Einheit des Alls.

Drei Momente müssen erfüllt sein, damit sich Bewußtsein entwickeln kann:

- a) ein ausgebildetes Nervensystem und eine reichhaltige Hirnmasse müssen bestehen;
- b) eine Außenwelt muß auf das Individuum wirken;
- c) die Möglichkeit des epimethischen Festhaltens aller Anregungen muß garantiert sein, was besagen will, daß das Nervensystem jenen Grad der Umstimmbarkeit beibehalten muß, der ihm erlaubt, alles festzuhalten, was ihm widerfährt.

Das Affiziertwerden von einer Außenwelt würde allein nicht genügen, um ein Bewußtsein zu formen. Es bestehen wohl überall Wechselwirkungen, aber zwischen einem Reiz der Außenwelt und der Gegenwirkung des Organismus muß ein Mittleres treten, das die Idee des Individuums unmittelbar repräsentiert. Es genügt nicht, daß das Individuum Wirkung und Gegenwirkung unterscheidet, es muß sich selbst auch gegenständlich werden. Dies erfolgt in Form der Gefühle. „In dieser Weise erhalten wir ... die erste Selbstoffenbarung, und diese ist es, welche wir Gefühl, ... Gemeingefühl, ... und im höhern Grade Selbstgefühl nennen“ (P., S. 99).

Bewußtes und Unbewußtes stehen im Verhältnis ständiger Wechselwirkung zueinander. Das periodische Versinken des Bewußten ins Unbewußte und die Veränderungen der bewußten Inhalte im Allgemeinen sind bereits erwähnt worden. Es gibt aber noch andere Einwirkungen. Carus unterscheidet vier Möglichkeiten von Abhängigkeits- und Beziehungsverhältnissen, die sowohl im Einzelmenschen wie auch im interindividuellen Verkehr aufgefunden werden können. Es sind dies:

- a) die Wirkungen eines Bewußtseins auf ein anderes Bewußtsein;
- b) die Wirkungen eines Bewußtseins auf ein Unbewußtes;
- c) die Wirkungen eines Unbewußten auf ein anderes Unbewußtes;
- d) die Wirkungen eines Unbewußten auf ein Bewußtsein.

Der Verkehr von Bewußtsein zu Bewußtsein ist eindeutig. Wie Bewußtsein auf Unbewußtes wirken kann, versucht Carus mit dem Einfluß des Bewußtseinszustandes der Mutter auf den Embryo zu belegen. Die Wirkungen, die Unbewußtes auf ein Bewußtsein ausüben kann.

zeigen sich beispielsweise im Einfluß, den ein edles Antlitz auf ein anderes Individuum ausüben kann. Wo eine besonders innige Beziehung zwischen zwei Menschen besteht, kann in der einen Seele geradezu als bewußter Gedanke auftreten, was in der andern Seele unbewußt Gefühl war. Das Verhältnis von Unbewußt zu Unbewußt wird nach Carus immer vom Gefühl der Liebe bestimmt. In seinen Lehren spielt die Liebe letztlich eine entscheidende Rolle. Die unbewußten Kontakte gehen über die Liebe. Zum Beispiel geht die Zeugung unbewußt vor sich, hat also nur indirekt Bezug auf die Vereinigung der Geschlechter. Dort aber, wo keine Sympathie oder Liebe besteht, kann eine Zeugung nicht erfolgen. Ähnliches zeigt sich auch bei der Uebertragung von Krankheiten. Eine Ansteckung erfolgt darnach nur beim sympathischen Kontakt zweier Personen. Um jeden Organismus bildet sich ein Dunstkreis, eine Atmosphäre. Haftet sich diese Atmosphäre an eine andere Substanz, so kann bei vorhandener Sympathie deren Unbewußtes influenziert werden. Dies erklärt auch, was bei Amuletten und Reliquien als wahr angenommen werden darf.

Zurückblickend lassen sich bei Carus drei verschiedene Strahlungen erkennen: „Erkennen“, „Fühlen“, „Wollen“. Sie treten bereits auf der Stufe des Weltbewußtseins auf. Während aber Wollen und Erkennen hier noch rudimentär sind, ist das Fühlen bereits deutlich ausgebildet. Die Vorstufen des Wollens und Erkennens manifestieren sich im Weltbewußtsein als Triebregungen und als Empfindungen einer Außenwelt. Ihren vollen Entwicklungsgrad erreichen sie aber erst auf der Stufe des Selbstbewußtseins.

G. Die drei Strahlungen des bewußten Seelenlebens

Das Fühlen

Carus verwendet die Termini Empfinden und Fühlen identisch. Die Verschiedenheiten von Empfinden und Fühlen, wie sie die neuere Psychologie kennt, sind Carus zwar nicht fremd, er unterscheidet sie aber definitorisch nicht.

Die englischen und französischen Sensualisten des 18. Jahrhunderts waren der Ansicht, die Vorstellung der Außenwelt sei von den Sinnesindrücken abhängig; deshalb müsse alle Erfahrungserkenntnis von den

Sinneseindrücken aus beurteilt werden. Carus erläutert diese Verhältnisse im Hinblick auf seine Auffassung von der Natur der Seele anders. Von der Natur kann man nur über den eigenen Organismus wissen, denn der Mensch kann sie nicht unmittelbar wahrnehmen. Er hat lediglich Bewußtsein von den Zuständen und Veränderungen seines eigenen Organismus. Sinneseindrücke sind nach Carus Spiegelungen im Geiste, die durch dessen Organisation vermittelt werden. Das allgemein Unbewußte der Natur wirkt auf das speziell Unbewußte des Organismus und bewirkt in ihm Umstimmungen. Diese Umstimmungen ihrerseits bewirken die Aperzeption von Gegenständlichem im Geiste. Die Sinnesempfindungen werden so zu Modifikationen des Gemeingefühls. Die Erkenntnis der Außenwelt in diesen Modifikationen ist darum ein Erschließen. Damit aber der Organismus umgestimmt werden kann, müssen Inneres und Aeußeres wesensgleich sein. Dadurch, daß alle Seiten der großen Natur im kleinen Organismus Widerhall finden, erweist sich dieser als Mikrokosmos. Der Mensch hat so am Leben des Alls teil, weil sich seine Wahrnehmungen über die Wahrnehmungen der Gefühle seiner eigenen Zustände erheben können.

Gefühle sind also bewußt gewordene Umstimmungen des Organismus, die durch organische Vorgänge hervorgerufen werden. Als seelische Stimmungen unterscheiden sie sich von den Sinneseindrücken. Ihr Bereich ist groß, denn alle unbewußten Lebensvorgänge im Organismus werden empfunden und als Gefühle dem Bewußtsein mitgeteilt. Das ganze vegetative Leben kommt dem Menschen so in Form von Gefühlen zum Bewußtsein. Carus stellt die Gefühle höher als die Sinneseindrücke. Während bei den Sinneseindrücken der Organismus und mit ihm der Geist gleichsam nach außen gerichtet sind, tauchen sie mit den Gefühlen in die eigene Tiefe. Der Zusammenhang unter den Organismen geht durch das Unbewußte. Der Kontakt zwischen Einzelseele und All muß sich daher auf gefühlsmäßiger Basis abspielen. Daraus ergibt sich leicht, warum vor allem dem Gefühl der Liebe, dem verbindendsten aller Gefühle, eine so eminente Rolle zugeschrieben wird. „Sprechen wir es nämlich im Allgemeinen aus, so beruht alle höhere Entwicklung, welche die Seele des Menschen überhaupt erreichen kann, urwesentlich auf der Liebe“ (P., S. 297).

Die Geschlechter sind als Einzelwesen unvollständig. Darum tritt die Liebe der Geschlechter als arterhaltendes Moment mit einer alle irdischen Liebesformen übertreffenden Gewalt hervor. Dabei erfolgt

mehr als nur ein Verbinden; die Liebenden tauchen gleichsam gegenseitig im Unbewußten des Andern unter. Dieses Aufgehen im fremden Seelenleben erschließt aber auch das Verständnis für das Göttliche. „Man darf sagen: eine solche Liebe sei die erste Erlösung aus dem Einzelsein und der erste Schritt zur Wiederkehr ins All..., mit einem Wort, sie sei der entscheidende Uebergang zur unbedingten Liebe zu Gott“ (P., S. 297). Die Liebe zu Gott ist das letzte Ziel menschlichen Strebens. Sie ist die Zweckerfüllung des menschlichen Daseins und damit der höchste Gipfel irdischer Seligkeit.

Ganz allgemein gesehen ist die Liebe aber auch die Wurzel des Dranges nach Erkenntnis. Die Liebe treibt den Menschen dazu, dem Werden nachzuforschen. Darum ist das Fühlen auch feiner als das Denken. „Das Denken hat das Vermögen, sich selbst zu erklären, das Fühlen kann das nicht und ist unsere Grenze, und diese Grenze sind wir selbst; es weiß nur, daß es existiert. Mit Grenzen ließe sich alles definieren; die Grenze aber, die das nicht mehr erlaubt, umschließt unser eigenes Wesen und ist folglich ein Teil von uns“ (Lebenserinnerungen und ..., Band IV., S. 156).

Das Erkennen

Alles Erkennen beruht sonach auf Gefühlen und Sinneseindrücken. Gefühle und Sinneseindrücke allein machen jedoch noch kein Erkennen aus. Erkennen heißt: Eine Idee gelangt zum Verstehen einer andern Idee. Damit konstituiert sich das Erkennen als eigene Grundkategorie.

Die Bedingung für die Auffindung einer Idee ist eine Fähigkeit, diese Idee zu vernehmen. Das Vernehmen erfolgt im Konflikt der Ideen. Der Konflikt der Ideen ist daher Voraussetzung jeder Erkenntnis. Erkennen ist ein Gewahrwerden der Verhältnisse zwischen Idee und Idee, und letztlich zwischen Einzelidee und Gott. Während das Gefühl in der eigenen Idee ruht, ist Erkennen ohne andere Ideen nicht denkbar. Aus dem durch die Sinne vermittelten Konflikt können sie erkannt werden, weil ein geistiges Aequivalent sowohl für Idee wie für äußere Erscheinung vorhanden ist. Dieses Aequivalent ist die Sprache mit dem Wort als Vermittler. Im geheimnisvollen Erzittern des Wortes offenbart sich das Wesen des Dinges. So wird das Wort zu dessen Symbol. Das Symbol als solches ist kein Ding mehr; darum kann es gleichermaßen, wie es Symbol des Dinges war, auch Symbol der Idee des Dinges wer-

den. Ist das Wort auf diesen Punkt erhoben, so erfüllt es die wesentliche Vorbedingung eines jeden Erkennens, nämlich das Bewußtmachen der Verhältnisse zwischen Idee und Erscheinung.

Wo Erkennen ist, ist auch Irren. Der Irrtum ist eine krankhafte Umstimmung des Organismus. Ist die Harmonie der Regionen des unbewußten organischen Lebens gestört, so wird, gleich wie bei der Krankheit, auch die Erkenntnis menschlicher und göttlicher Dinge verändert und verfälscht.

Ganz allgemein ausgedrückt ist Erkennen die Fähigkeit Erfahrungen zu machen. Je nach der Möglichkeit, diese Erfahrungen zu verarbeiten, zeichnen sich verschiedene Schichten ab, die als genetisch aufeinanderfolgende Stufen die Entwicklung des Erkennens charakterisieren.

- a) Der Verstand: Der Geist konsolidiert nur seine eigene Existenz. Er ordnet die Verhältnisse seiner Vorstellungswelt und regelt die Beziehungen der Vorstellungen untereinander. Zusammenfassend lernt er die Beziehungen der Vorstellungen zur eigenen Individualität verstehen.
- b) Die Phantasie: Die Seele beginnt mit den verstandenen Vorstellungen selbständig umzugehen; die Vorstellungen werden so kombiniert, daß neue, von der Außenwelt nie gebotene Vorstellungen entstehen.
- c) Die Vernunft: Der Geist gelangt zum Vernehmen der Idee. Er erkennt das Geheimnis der Einheit in der Vielheit, seine eigene göttliche Natur und das, was als Göttliches allem Sein zugrunde liegt.

Kinder und Tiere besitzen nur Verstand. Während das Tier aber nie höher gelangt, tritt beim Kind mit der Pubertät auch die Phantasie auf, der bei voller Reife überdies die Vernunft folgt.

Das Wollen

Voraussetzung eines Wollens ist die Möglichkeit eines Tuns. In der Folge unterscheidet Carus wiederum drei genetische Stufen der Willensausbildung.

- a) Der Wille ist unmittelbare Triebregung, also unfrei.
- b) Der Wille wird zum willkürlichen Wollen mit dem Gefühlston der Freiheit.

- c) Der Wille erreicht eine Stufe, auf der der Wollende in völligem Gleichklang mit dem Wollen der Weltseele steht. Das Wollen ist dann nur unfrei im Sinne einer Determination seiner Entschlüsse durch das Universum.

Der Wille wirkt ständig auf die organische Bildung und umgekehrt. Es ergibt sich, „... daß da, wo in erster unbewußter Bildung gerade die Organe der reagierenden Seite stärker in der Anlage vorhanden sind, auch die Willensenergie mächtiger hervortreten wird; so wird auch umgekehrt viel Uebung des Willens diese Seiten der Organisation mehr heben und ausbilden“ (P., S. 364). Carus gibt hierfür das Beispiel von der Bildung der Muskelfasern, die durch Einwirkungen des Willens deutlich intensiviert werden kann.

Spricht man von einer eigentlichen Existenz des Geistes erst von dem Moment an, wo Bewußtsein hervorzutreten beginnt, so muß man hinzufügen, daß dies auch der Punkt ist, wo Wachstum oder Verkümmern der Idee einsetzen kann. An diesen Vorgängen ist der Wille entscheidend beteiligt. Nur so lange ein Wille das Denken erzwingt, kann von einem Bewußtsein gesprochen werden. „Je mächtiger daher der Wille ist, je klarer er alles Vorstellungsleben beherrscht, ... desto mehr nimmt er an innerer Machtvollkommenheit zu, und desto mehr steigert sich die Energie der Idee“ (P., S. 370). Ist die Willenstätigkeit dagegen schwach, so wird die Energie der Idee sich entsprechend vermindern. Der Grad der Willenstätigkeit bestimmt so die Nähe oder den Abstand der Idee von der Erkenntnis des Göttlichen.

H. Die Beziehungen der bewußten Seele zu Gott

Die Erkenntnis des Göttlichen ist immer eine Annäherung an das Göttliche. Die bewußt gewordene Seele, die der eisernen Notwendigkeit des Unbewußten entronnen ist, zeigt eine primäre Tendenz, sich aus dem ewig Wandelbaren in ein Festes zu flüchten. Aus dem steten Vergehen soll ein Bleibendes werden. Das eigentliche Verhältnis zu Gott ist ein unbewußtes, denn nur das Unbewußte als Göttliches kann zu Gott selbst Beziehungen haben. In seinem Unbewußten lebt der Mensch in Gott. So ergibt sich auch die höchste Aufgabe einer jeden menschlichen Existenz, „... das Höchste des bewußten Geistes in der tiefsten Tiefe eines für uns Unbewußten untergehen oder vielmehr aufgehen zu

lassen“ (P., S. 401). Das Göttliche ist allumfassend und dem bedingten Bewußtsein des Menschen entrückt. Der Mensch muß aber die Stärke finden, jenes höchste Unbewußte als solches hinzunehmen und sich ihm ohne Zweifel hinzugeben. Die Macht der Liebe wird ihm dabei helfen, den Abgrund zu überbrücken, der das Göttliche zu einem fernen, nur sehnsüchtig erahnbaren Mysterium macht. Lebt der Mensch nach dieser Maxime, so wird er das Stadium der Gottinnigkeit erreichen können, was die höchst erreichbare Daseinsstufe einer menschlichen Existenz bedeutet.

I. *Vergängliches und Unvergängliches*

Wie verhalten sich nun Ewiges und Vergängliches zu einander? Carus unterscheidet zwei wesensverschiedene Reihen göttlicher Ideen, bei denen sich dieses Problem verschieden stellt:

- a) Die Ideen bleiben ewig bewußtlos. Von solchen Ideen wird nie ein Besonderes, sich hernach Verewigendes zurückbleiben. Das Darleben dieser Ideen hat daher auch nie in sich selbst eine Bedeutung, sondern findet seinen Sinn nur im Willen des ewigen, göttlichen Mysteriums, sich in steter Werdelust zu betätigen.
- b) Die Idee gelangt zum Bewußtsein ihrer selbst. Diese Ideen werden sich zwar auch unendliche Male in der Verfolgung der göttlichen Werdelust darleben und immer etwas vom Gebunden-sein der im Unbewußten ruhenden Idee einschließen; ihr Darleben vollzieht sich aber in einem Unbewußten, das bei jeder neuen Setzung prometheisch ein Unbewußtes vorausahnt.

Bewußtlose wie bewußt werdende Ideen sind in sich ewig und offenbaren sich immer wieder in Raum und Zeit. Daraus erklärt sich das ständige Werden und Vergehen des Seienden in Raum und Zeit. Die Gestalten mögen sich dabei verändern; die Urbilder bleiben sich aber gleich. Wie sich diese aber außerhalb ihres zeitlichen Daseins betätigen und nach welchen Gesetzen sie wiederkehren, dafür fehlt dem beschränkten Wissen des Menschen die Einsicht.

Auf dem Reifepunkt seiner Entwicklung gelangt der Mensch zur Einsicht in die Ewigkeit seines Wesens. Damit hat er den übergangs-

losen Strom von Vergangenheit und Zukunft verlassen. Er sieht dann ein, daß nur ein Neues entstehen kann, wenn ein Früheres untergeht. Der bewußte Geist mag wohl Schmerz um sein Vergänglich-sein empfinden; da er aber im Wesentlichen die Einwirkungen des Vergänglichen auf das An-sich-sein der Seele bedingt, so bleibt er doch auch in der Ewigkeit erhalten. Im An-sich-sein der Grundidee, die allein Dauer hat, lebt der bewußte Geist in die Ewigkeit fort.

In Gott zeigt sich neben der Ewigkeit eines vollkommen Unbewußten auch die Ewigkeit eines vollkommenen Bewußtseins. Diese höchste Stufe des Bewußtseins ist dem Menschen unfasßbar. Nur das Göttliche schaut und erkennt sich in allen seinen Offenbarungen. In jeder Verwandlung des Seienden spiegelt sich daher auch unabhängig von allen Wechseln ein ewiges, klares Bewußtsein. Ihm gegenüber stehen die ewig bewußtlosen Erscheinungen des Seins. Der Mensch als quasi bewußt-unbewußter Zwitter ist genötigt, das eine in der Physis und das andere in der Psyche zu offenbaren. „Das Unbewußte in ihm ist es, welches gleich allen unbewußten Ideen der Welt als integrierender Teil jenes ewigen Mysteriums selbst erscheint, und welches eben darum die schöpferische, das zeitlich vergängliche Abbild erschaffende Gewalt haben wird, ... das Bewußte dagegen ist es, welches dann, wenn es in dieser partiellen, endlichen Schöpfung des Leibes sich spiegelt, das sich als ein Besonderes, als ein Freies, als ein Göttliches zu erkennen bestimmt ist“ (P., S. 483). Zusammenfassend ergibt sich: Das göttliche Urbild lebt sich in zweifacher Strahlung dar. Das Unbewußte, das ewig ist, bedingt die Metamorphosen unserer Physis. Der bewußte Geist ist gleichsam dessen höhere Hälfte. Er ist bleibend im steten Werden des Unbewußten. Aktuell ist die bewußte Strahlung nur unter Voraussetzung eines Unbewußten möglich, obwohl sie potentiell immer innerhalb der Idee des Menschen vorhanden ist.

Als Ewiges wird sich das Unbewußte in weit größern Zyklen bewegen, als die Spanne eines menschlichen Lebens ausmacht. Jede Idee wird als individuelle Idee immer das bestimmte Gepräge ihres individuellen Seins behalten.

Alles Ewige dagegen hat weder Ende noch Anfang. Das Unbewußte muß daher nach der zeitlichen Existenz als reines An-sich-sein gedacht werden, das potentiell zu neuen Existenzen bereitsteht. Von seinem zeitlichen Dasein bleibt diesem An-sich-sein nur das, was es als Mehrung oder Minderung seiner Energie erfahren hat. Damit wird aber

das An-sich-sein auch höher oder minder sein, als es vor seiner zeitlichen Offenbarung war.

Das Sein des An-sich-seins ist eine Art „ungewußtes Unbewußtsein“, das nicht definiert werden kann. Etwas über das Auftreten, Vergehen und Wiederauftreten, über den periodischen Rhythmus seines Erscheinens auszusagen, liegt jenseits menschlicher Ausdruckskraft. Denn hier ist der Mensch an den Grenzen seines Daseins angelangt. Er ist am Punkt, wo nurmehr ein göttliches Unbewußtes ist, das Anfang und Ende und Grund derjenigen Erscheinungen ist, die man menschliches Leben nennt.

„Der Schlüssel zur Erkenntnis vom Wesen des bewußten Seelenlebens liegt in der Region des Unbewußtseins“ (P., S. 1). In genialer Voraussicht hat Carus diese großen Worte an die Spitze seiner Ausführungen gestellt. Nachher wurde er vergessen. Ein halbes Jahrhundert großer psychologischer Entwicklung verging, bis man ihn wieder entdeckte. Um so mehr muß es uns mit Staunen erfüllen, wenn wir sehen, wie viel moderne Denker direkt oder indirekt von Carus gelernt haben. Wie stark sein Einfluß wirklich war, ist im einzelnen Fall schwer abzuschätzen; daß aber seine Lehren Meilensteine in der Entwicklung ganzer Schulen bildeten, ist offensichtlich. Dies bestimmt uns, auch zu andern Denkern überzugehen, die vom Werke von Carus, als gemeinsamer Wurzel ausgehend, sein Gedankengut auf ihre Weise verwertet haben.

Die historische Situation in der Folgezeit.

Von Herbart bis Wundt.

Carus lebte im 19. Jahrhundert. Seine hauptsächlichsten psychologischen Publikationen erschienen im Zeitraum zwischen 1831 und 1866. Man könnte seine Lehre mit einem Regenbogen vergleichen, dessen einer Fußpunkt bei Schelling liegt, während der andere sich in der durch die Naturwissenschaften beeinflussten neueren Zeit die durch den kometengleichen Aufstieg Wundt's charakterisiert werden kann, verliert. Dazwischen überragt der Regenbogen anscheinend frei und unabhängig, aber auch einsam die näher der Erde sich vollziehende Weiterentwicklung der Psychologie, ohne sie jedoch fühlbar zu tangieren.

Es ist üblich geworden, in der Geschichte der Psychologie Carus als Romantiker zu bezeichnen. Daß dem so sei, gilt als selbstverständlich. Wohl deshalb, weil Carus im weitern Sinne des Wortes als ein Schüler des der romantischen Periode zugerechneten Philosophen Schelling angesehen wird. Unter diesen Gesichtspunkten stellt sich aber auch die Frage, ob nicht Eduard v. Hartmann (1842 -- 1906)¹ der nach Carus bedeutendste Publizist über das Unbewußte, der auch Schelling'sche Einflüsse verrät, nicht mindestens als Spätromantiker bezeichnet werden müsse. Jedenfalls durchzog in den letzten zwei Dritteln des 19. Jahrhunderts die Psychologie ziemlich einheitlich eine so geartete Geistesrichtung bis zu Freud, in dessen um die Jahrhundertwende begründeter Tiefenpsychologie sie sich bis auf weiteres verlor.

Mit Carus und nach ihm Hartmann ist freilich nur eine der drei großen Denkrichtungen gewürdigt, die die Entwicklung der Psychologie in der nach-kantischen Zeit wesentlich und nachhaltig beeinflussten. Daneben spielte die mathematisch-mechanistische Neuorientierung durch Herbart und etwas später anschließend die naturwissenschaftlich influenzierte Anschauungsweise von Lotze bis Wundt eine nicht minder bedeutende Rolle.

Während zu Beginn der nachromantischen Zeit vor allem an ältere Schulen, an die sogenannten „systematischen“ Psychologien, an-

¹ F. v. Hartmann: Philosophie des Unbewußten, 1869.

geknüpft wurde, setzte mit der Geburt der experimentellen Psychologie eine neue Entwicklung ein. Außerdem wurde die Psychologie damals auch stark von evolutionistischem Gedankengut, das mit Darwin aufkam, durchsetzt. Der experimentelle und der genetische Standpunkt zusammen führten zur scheinbar endgültigen Loslösung der Psychologie von der Philosophie. Mechanisch kausale Erklärungen der Psyche wurden vorherrschend, Assoziationismus und physiologische Betrachtungsweisen nahmen den Platz des philosophischen Denkens ein.

Einer der ersten und wohl auch wichtigsten Vertreter dieser Entwicklung war Johann Friedrich Herbart (1767—1841).² Seine Werke eröffneten recht eigentlich die Epoche der Psychologie als Wissenschaft, die um ihrer selbst gepflegt werden soll. Herbart gab ihr Methoden und Anschauungsweisen, wie sie unter anderm der mathematisch-physikalischen Forschung eigen waren.

Er verfocht die These, daß Mathematik auch in der Psychologie anwendbar wäre und stellte sich damit in direkten Gegensatz zu Kant, der aus eben diesem Grunde der Psychologie das Recht absprach, sich Wissenschaft zu nennen. Herbart schaltete die Mathematik in das psychologische Denken ein, um seine Lehre von den Wechselwirkungen der Vorstellungen quantitativ ausdrücken zu können. Er war wohl in einem gewissen Sinne Assoziationist, da er die Vorstellungen als geistige Einheiten betrachtete: von den übrigen Anhängern der Assoziationslehre unterschied er sich aber dadurch, daß er keine physiologischen Hilfsbegriffe zuzog. Seine „Vorstellungen“ sind daher eher im Sinne Locke's³ zu deuten, d. h. als „Perzeptionen“ und „Reflexionen“ in einem. Die Vorstellungen sind nicht passiv verknüpft, sondern kämpfen als dynamische Einheiten um einen Platz im Bewußtsein. Ihr Wirken aufeinander unterliegt quantitativ bestimmten Gesetzmäßigkeiten.

Diese dynamische Auffassung des Seelenlebens führte zu neuen Anschauungen. Während vor Herbart Assoziationen einfach als Verbindungen angesehen wurden, zeigte dieser, daß sich ähnliche und analoge Vorstellungen im Streben nach Bewußtheit fördern und des weitern sich auch zu harmonischen Ganzen vereinigen können, daß aber andererseits gegensätzliche Vorstellungen sich hemmen und ins Unbewußte verdrängen. Aus solchen Spannungen erklärt Herbart den Ablauf des seelischen Lebens.

² J. F. Herbart: Lehrbuch zur Psychologie, 1816.

³ John Locke: An essay concerning human understanding, 1690.

Gegensätzliche Vorstellungen können sich nie verbinden, sondern sie haben die Tendenz, einander zu verdrängen. Die Resultante ihrer Spannung wird dem Bewußtsein mitgeteilt. Da aber das Bewußtsein so auch durch Vorstellungen, die dem Bewußtsein nicht oder nicht vollständig gegenwärtig sind, erklärt werden mußte, leuchtet es ein, daß Herbart's Psychologie sich vom Bewußtsein in ein Unbewußtes ausdehnte.

„Verdrängte“ Vorstellungen hören aber nicht auf zu existieren. Sie verbinden sich nur mit andern, aus dem Bewußtsein verbannten Vorstellungen. Eine Rückkehr ins Bewußtsein ist dann möglich, wenn die hemmende Vorstellung verschwindet, oder wenn sich die verdrängten Vorstellungen im Unbewußten mit analogen Vorstellungen verbinden, so daß sie dann als kombinierte Kräfte die Widerstände von früher überwinden können.

Im Großen gesehen ist Herbart's Psychologie energetisch und deterministisch. Sie fundierte die führenden Richtungen der Psychologie bis Ende des 19. Jahrhunderts. Die Einführung seiner psychologischen Erkenntnisse in die Pädagogik bedeutet insofern einen weitem Fortschritt, als sie das erste klare Beispiel einer „angewandten Psychologie“ darstellt.

Herbart, der damals zweifelsohne die maßgebendste Persönlichkeit für die Psychologie war, hatte sich von der überlieferten Assoziationstheorie abgewandt. Deren ältere Schule, die den Geist als determinierten Mechanismus auffaßte, erhielt sich durch das 19. Jahrhundert in verschiedenen bedeutenden Vertretern. Eine gewisse Affinität zu den Herbart'schen Anschauungen gab ihr in Verbindung mit naheliegenden Gesichtspunkten der inzwischen stark aufblühenden Naturwissenschaften teilweise ein neues Gepräge. In der neuaufblühenden Psychologie formte sich eine naturwissenschaftliche Richtung. Maßgebend wurde zunächst R. H. Lotze.

Rudolf Hermann Lotze (1817—1881)⁴ war auf einzigartige Weise Psychologe und Philosoph zugleich. Die Psychologie tritt als wichtige Nebenerscheinung zu seinen Hauptinteressen. Lotze erstrebte eine Synthese zwischen deutschem Idealismus, dem Geiste der exakten Naturwissenschaften und der Medizin. Sein für die Psychologie wertvollstes Werk war die 1852 erschienene „Medizinische Psychologie“.⁴

⁴ R. H. Lotze: Medizinische Psychologie, 1852.

Er zeigt darin die Verbindung zwischen dem Geist und dem Nervensystem auf. Zur gleichen Zeit aber lehrt er auch, daß die Psychologie niemals eine völlig gültige Erklärung der Seele werde geben können.

Seine Werke haben zweifelsohne einen großen Einfluß auf die neuere Psychologie ausgeübt. Seine „Medizinische Psychologie“¹ wurde zum Vorbild vieler „physiologischer“ Psychologien. In seinen Ansätzen zur Sinnerklärung des seelischen Geschehens, die allerdings noch keinen psychologischen Ausbau erfuhren, wurde sein Werk auch Ausgangspunkt für die spätern Sinnrichtungspsychologien. Seine Leistungen lagen freilich mehr in der Weckung der Interessen für gewisse Probleme, als in deren Lösung. Dennoch gehört er zu den markantesten Persönlichkeiten in der Psychologie des 19. Jahrhunderts.

Nach Lotze wurden H. v. Helmholtz⁵ und Gustav Theodor Fechner⁶ zu führenden Weiterbildnern der Psychologie. Die Physiologie hatte eine bedeutende Entwicklung durchgemacht. Die Funktionen des Nervensystems wurden immer klarer erkannt. Unter anderm gelang Helmholtz im Jahre 1850 die Messung der Fortpflanzungsgeschwindigkeit im peripheren Nervensystem. So nahm auch die Sinnesphysiologie einen Aufschwung, der nicht ohne Wirkung auf die psychologische Forschung blieb. E. H. Weber⁷ gelangen genauere Bestimmungen der Verhältnisse von Reiz und Empfindung auf verschiedenen Sinnesgebieten (Weber'sches Gesetz). Ihm folgte G. Th. Fechner mit weiter ausgedehnten Forschungen, die ihn zur Begründung der „Psychophysik“ führten. Er forderte, man solle die Dinge im Lichte des Bewußtseins ansehen, nicht umgekehrt. Da die Existenz der Materie und die Gültigkeit der Naturwissenschaften aber nicht geleugnet werden können, so erblickte er seine Hauptarbeit darin, die beiden Welten zu verbinden und ihre innern Zusammenhänge im Dienste einer einheitlichen monistischen Weltanschauung aufzudecken. So kam er schließlich zu einem „Panpsychismus“, der so weit führte, die ganze Welt überhaupt als beseelt zu bezeichnen. Fechner ist einer der wenigen Philosophen, die versuchten, ein metaphysisches System auf Grund exakter Messungen aufzubauen. Seine Arbeitsmethode wurde von vielen aufgegriffen und weitergeführt.

⁵ H. v. Helmholtz: Die Lehre von den Tonempfindungen, 1863.

⁶ G. Th. Fechner: Elemente der Psychophysik, 1860.

⁷ E. H. Weber: Der Tastsinn und das Gemeingefühl, 1486.

Ihren Höhepunkt erreichte diese Entwicklungslinie der Psychologie in Wilhelm Wundt.⁸ Wilhelm Wundt (1832-1920) galt um die Jahrhundertwende als führend. Er forderte die Anlehnung der Psychologie an die Naturwissenschaften durch Uebernahme ihrer Gesichtspunkte und Methoden. Die introspektive Methode lehnte er als ungenügend ab und forderte vorab eine Ergänzung durch das Experiment. 1879 gründete er das erste psychologische Institut in Leipzig.

Wundt war es vor allem daran gelegen, das seelische Geschehen analog dem naturwissenschaftlichen Denken aus Elementen zu erklären, aus Empfindungen und ihnen gleichartigen, einfachen Gefühlen. Als Gegenstand der Psychologie bezeichnete Wundt die Tatsachen des Bewußtseins. Sie sind komplexer Natur. Ihre Elemente sind einfache Vorstellungen und Gefühle, ihre Verbindungen nicht mehr weiter zurückführbar. Diese sind teils assoziativer, teils apperzeptiver Art. Das gesamte seelische Leben untersteht bestimmten Gesetzmäßigkeiten und kann durch sie erklärt werden.

Das Gesamtwerk Wundt's hier auch nur andeutungsweise auszuschöpfen, ist unmöglich. Die Arbeit, die aber dahintersteckt, war nicht nur für seine Anhänger, sondern auch für seine Gegner eine ständige Quelle reichster Anregungen.

Aber schon vor der Reaktion, die um die Jahrhundertwende, veranlaßt durch W. Dilthey,⁹ gegen Wundt auftrat, hatte ein großer Einzelgänger die Pforten zur Romantik wieder geöffnet: Friedr. Nietzsche.¹⁰ Sein zwar auch in dieser Hinsicht umstrittenes Werk führte im Verlauf der Auseinandersetzungen mit der Gegenwart zur Neuentdeckung der Romantik. Die Abkehr vom Rationalismus des 19. Jahrhunderts ergänzte diese Strömungen, sodaß ein breiter Strom alt-neuen Gedankengutes der Psychologie wieder zufließte. Im Rückblick fanden da und dort auch die Lehren von Carl Gustav Carus wirksamen Einlaß in die neuere Psychologie.

⁸ W. Wundt: Grundzüge der physiologischen Psychologie, 1873.

⁹ W. Dilthey: Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie, 1894.

¹⁰ F. Nietzsche: Gesammelte Werke, 1905-1913.

Sigmund Freud.

Wiederaufleben Carus'schen Gedankengutes in der Psychoanalyse.

Carus war Höhepunkt und Ende einer Entwicklung, die als solche nach ihm der Vergessenheit anheimfiel. Wenn wir heute sein Ideengut trotzdem bei der verschiedensten Denkmern vorfinden, so ist dies wohl eine Folge davon, daß mit dem Niedergang der Lehren des ausklingenden 19. Jahrhunderts alte Gedanken in neuen Systemen wieder Platz finden konnten und vielfach nach einer Latenzperiode des Nachreifens in neuen Zusammenhängen auch Platz fanden.

Vergleicht man die Lehren von Carl Gustav Carus mit gewissen Gedankengängen der Psychoanalyse, so ergeben sich stellenweise recht verblüffende Uebereinstimmungen.

Wir wissen nicht, ob die Werke von Carus als solche Sigmund Freud bekannt gewesen sind, wenigstens finden sich keine sicheren Anzeichen dafür. In der psychoanalytischen Lehre findet sich aber so vieles an Parallelen, daß eine Untersuchung sich allein schon aus historischen Gründen lohnt. Wenn die psychoanalytische Forschung zu Ergebnissen gelangt, die Carus 50 Jahre früher schon andeutete, und wenn sie im modernen Denken Postulate verwirklicht, die schon Carus forderte, so zeigt sich, daß offenbar eine Verbindung vorhanden ist.

Carus ging genetisch vor, ebenso die Psychoanalyse. Carus forderte eine Hinwendung der Betrachtungen vom Gewordenen zum Werden. Die entsprechende genetische Denkweise basiert auf der Urfrage nach dem Leben. Goethe nannte diese Arbeitsweise spezifisch deutsch; sie ist aber ebenso spezifisch romantisch oder psychoanalytisch.

Die Psychoanalyse.

Ihrem Ursprung nach ist die Psychoanalyse eine Lehre von den Ursachen gewisser nervöser Störungen und deren Behandlung. Kraft ihrer stürmischen Entwicklung und ihrer großen Erfolge wurde aber ihr Name bald zum kennzeichnenden Begriff für eine Wissenschaft vom

unbewußt Seelischen. Ihr Anwendungsgebiet begann sich auf diesem Boden über alle Regionen des Psychischen zu erstrecken und bildete für die Psychologie einen Ergänzungsfaktor von großer Tragweite. Anknüpfend an die Behandlung von Neurosen und die Lehre von ihren Ursachen entwickelte Freud die genetische Triebpsychologie als neue Lehre vom Seelenleben.

Die Psychoanalyse ist eine Kulturerscheinung, die in ihren Anfängen getragen wird von den Problemen und den Störungen des aufsteigenden 20. Jahrhunderts. Man hat ihr des öftern vorgeworfen, sie sei im Geiste ihres Schöpfers einer kraß naturalistischen Auffassung vom Menschenleben entsprungen und könne diese im Grunde trostlose Weltanschauung nicht verleugnen. Die Idee, daß alle Werke der Kultur Wirkungen verdrängter Triebe, Ergebnisse verdrängter Sexualität seien, mutet auf den ersten Blick tatsächlich naturalistisch an. Die „Einzigartigkeit“ des Menschen gegenüber dem Tier scheint nur darin zu bestehen, daß die in der Domestikation wuchernde Welt seiner Triebe innere Zwiespalte erzeugt, die diese zu Umwegen und Scheinbefriedigungen nötigt.

Diesen Ueberlegungen mag insofern etwas Richtiges anhaften, als Freud jeder Art idealistischer Metaphysik mißtrauisch gegenüberstand. Doch die Psychoanalyse setzt eigentlich nur den Weg fort, den die Wissenschaft seit Beginn der Neuzeit ohnedies gegangen ist. Kopernikus bezeichnete die Erde als einen Planeten unter andern; die Physik wies nach, daß im Universum überall dieselben Gesetze herrschen; der Ausnahmestellung der Erde wurde Schritt für Schritt ein Ende gesetzt. Dasselbe geschah schließlich auch mit dem Menschen. Die biologische Wissenschaft zeigt ihn als Teil der organischen Welt, und die Theorie Darwins der Einreihung des Menschen in die allgemeine Entwicklung bedeutete dazu lediglich einen folgerichtigen weiteren Schritt.

So scheint die Wissenschaft in Gegensatz zur gewöhnlichen Weltanschauung zu treten. Doch Wissenschaft und Weltanschauung bleiben ja aufeinander angewiesen. Der Wissenschaft liegt es daran, die Unter- und Hintergründe der Weltanschauungen aufzuzeichnen. Die Psychoanalyse tut dies auch indem sie nachweist, wie aus denselben Ursachen große kulturelle Leistungen und neurotische Störungen entspringen können. Höchstes und Tiefstes sind nach ihr engst verbunden. Damit stoßen wir aber auf ein Anliegen, dem schon Carus größte Bedeutung zumaß.

Auch er versuchte nachzuweisen, daß den Denkvorgängen wie dem Vitalen dasselbe Leben zugrunde liegt. Allerdings haben Carus und die Psychoanalytiker verschiedene Auffassungen vom Grunde selbst.

Wir begnügen uns vorläufig damit, die Grundpfeiler des psychoanalytischen Lehrgebäudes so wiederzugeben, wie Freud sie uns stichwortartig mitteilt: „Die Lehren vom Widerstand und der Verdrängung, vom Unbewußten, von der ätiologischen Bedeutung der Wichtigkeit der Kindheitserlebnisse sind die Hauptbestandteile des psychoanalytischen Lehrgebäudes“ (Freud: Selbstdarstellung, S. 53).¹

A. *Das Unbewußte*

Carus war einer der ersten Psychologen, der einen klar konzipierten Begriff vom Unbewußten hatte. Auch Freud nennt die Psychoanalyse Wissenschaft vom unbewußten Seelenleben. In beiden Fällen liegen die Wurzeln des menschlichen Lebens im Unbewußten; das Unbewußte selbst wird aber teilweise trotzdem recht verschieden aufgefaßt.

Gemeinsam ist beiden Lehren die Idee, daß ein an und für sich außerraum-zeitliches Unbewußtes sich in Raum und Zeit darstelle. Weiter haben Carus und Freud beide im Unbewußten deskriptiv eine Dreiteilung angenommen. Die naheliegende Idee jedoch, daß diese Einteilung auch eine Analogie bedeute, ist unzutreffend. Die grundsätzlich verschiedenen Voraussetzungen, die die Denkweise der beiden Forscher bestimmen, lassen sie erst an einem bestimmten Punkt zusammentreffen.

Carus kennt ein absolut Unbewußtes, dem im Werk von Freud kein Analogon gegenübersteht. Auch hat Carus die Verdrängung, die in der Freud'schen Lehre eine große Rolle spielt, nicht auswerten können. Und das von Freud in struktureller Hinsicht ermittelte dritte, nicht verdrängte Unbewußte, „... das als ein Teil des Ich angesehen werden muß“ (Das Ich und Das Es, S. 17),² würde bei Carus wenig Verständnis finden (vgl. auch Abschnitt C. Das Es).

Beinahe identisch ist bei beiden Autoren vor allem die Auffassung über jenen Teil des Unbewußten, den Carus „relativ unbewußt“, Freud aber „vorbewußt“ nennt. Schon Carus erklärte, daß wir nur einen klei-

¹ Freud: Selbstdarstellung, 1925.

² Freud: Das Ich und das Es, 1940.

nen Teil unserer Vorstellungen erfassen und behalten können, während der größere Teil immer irgendwo in der Seele ruht. Er charakterisiert das relativ Unbewußte daher folgendermaßen, „...daß es der Bereich eines wirklich schon zum Bewußtsein gekommenen Seelenlebens sei, der für irgendeine Zeit jetzt unbewußt geworden ist, immer jedoch auch wieder ins Bewußtsein zurückkehrt“ (P., S. 66). Freud definiert das Vorbewußte frappierend ähnlich: „Die Erfahrung zeigt uns dann, daß ein psychisches Element, z. B. eine Vorstellung, nicht dauernd bewußt ist. Es ist vielmehr charakteristisch, daß der Zustand des Bewußten rasch vorübergeht, die jetzt bewußte Vorstellung ist es im nächsten Moment nicht mehr, allein sie kann es unter gewissen, leicht hergestellten Bedingungen wieder werden. Inzwischen war sie, wir wissen nicht was, wir können sagen sie sei latent gewesen und meinen dabei, daß sie jederzeit bewußtseinsfähig war. Auch wenn wir sagen, sie sei unbewußt gewesen, haben wir eine konkrete Beschreibung gegeben“ (Das Ich und Das Es, S. 10). An diesem Punkte stehen sich Carus und Freud recht nahe. Diese erste Zone, in der sich die zwei Lehren berühren, führt uns in der Folge zu einem ganzen Komplex seelischer Fakten, die damit in Zusammenhang stehen, nämlich die der seelischen Dynamik.

Freud stand mit seinen Lehren vom Unbewußten Carus sicher näher, als denjenigen seiner Zeitgenossen, die „psychisch“ mit „bewußt“ identifizierten (Wundt'sche Schule). Trotzdem aber ist das Unbewußte der Psychoanalyse im Ganzen gesehen doch anders aufzufassen, als dasjenige von Carus, da in beiden Fällen der ontische Grund ein anderer ist. Einzig die Erkenntnis, daß der Schlüssel zu den Vorgängen im Bewußtsein im Unbewußten liegt, ist beiden gemeinsam. Daran anknüpfend gingen Freud und Carus den Weg in die Tiefe des seelischen Geschehens.

B. *Die psychische Dynamik*

Unbewußte Vorgänge führen in den Werken von Carus und Freud zum Problem der seelischen Dynamik. Obwohl auch hier die Aufbaumomente in teilweise recht divergierende Richtungen führen, erscheint doch ein näheres Eingehen aufschlußreich.

Carus wußte, daß der größte Teil der Gedanken unseres Bewußtseins immer wieder im Unbewußten untergehen und nur zeitweise und einzeln wieder ins Bewußtsein treten kann“ (P., S. 2). Dabei unterscheidet er verschiedene Arten von Vorgängen, nämlich:

- a) die Rückkehr einzelner Vorstellungen und Gefühle ins unbewußte Reich der Seele;
- b) die periodische Rückkehr des Bewußtseins ins Unbewußte.

Zu erklären, warum einzelne Vorstellungen sich zum Bewußtsein drängen oder periodisch im Unbewußten untergehen, hält Carus nicht für möglich. In der Psychoanalyse ist diesem Problem dagegen größte Beachtung geschenkt worden. Freud hat das Sinnvolle im Untertauchen oder Erscheinen einer Vorstellung nachgewiesen und damit zweifelsohne ein ungelöstes Problem von Carus aufgedeckt und gelöst.

Carus lehrte, daß sich die Vorstellungen unwillkürlich ins Bewußtsein drängen oder daraus verschwinden. Ueber die Art und Weise ihres Sich-aneinanderreihens geben vor allem die Gleichzeitigkeit ihrer Aufnahme und ihre Gleichartigkeit Auskunft. Dies führt zur Annahme von Ideen-Assoziationen. Gewisse Vorstellungen können nicht mehr ins Bewußtsein zurückgerufen werden, sie bleiben „vergessen“. Doch dieses Vergessen ist ein relatives, denn unter spezifischen Umständen, wie z. B. Krankheiten des Nervenlebens, können sie plötzlich wieder auftauchen. Ein absolutes Verlieren einer Vorstellung erachtet Carus nur dann für möglich, wenn die organische Voraussetzung ihres Bestehens, die Hirnmasse, verletzt ist.

Von diesen Ausführungen ausgehend braucht es nur wenig, um die Verdrängungslehre von Freud zu tangieren. Carus war noch nicht imstande, wie er selbst ausführt, tief genug ins Unbewußte zu sehen, um auch die innern Zusammenhänge zu klären und das „warum“ beantworten zu können.

Alles Vergessen geht unwillkürlich vor sich, lehrt Carus. Andererseits legt er der Tatsache, daß unbewußte Vorstellungen mittels Assoziation bis zu einem bestimmten Punkte willkürlich ins Bewußtsein gerufen werden können, große Bedeutung bei. Willkür und Absicht können nämlich nur bewußt vorkommen. Das Ins-Bewußtsein-rufen ist ein Werk des Geistes, während das Vergessen als unbewußter Vorgang unwillkürlich erfolgt. Wieder sehen wir rudimentäre Anfänge zu einer Verdrängungslehre, wie sie Freud 50 Jahre später durchgeführt hat.

Freud gelangt zu seinem Begriff des Unbewußten durch die theoretische Verwertung von Erfahrungen, in denen die seelische Dynamik eine große Rolle spielt. Die Erfahrung zeigt nämlich, daß ein psychi-

sches Element nie dauernd bewußt ist. Es wird unbewußt. Freud fand im Unbewußten zwei bewußtseinsfähige Schichten: das Vorbewußte und die Schicht des verdrängten, nicht ohne weiteres bewußtseinsfähigen Unbewußten. Dieses zweite, dynamische Unbewußte erhielt von ihm den spezifischen Namen „Unbewußtes“.

In seiner Praxis stieß Freud dann auf das erstaunliche Phänomen, daß Neurotiker viele Tatsachen des innern und äußern Erlebens vergessen hatten, sich aber daran erinnern konnten, wenn er mit der von ihm entwickelten Technik auf sie einwirkte. Er fand weiter, daß alle diese vergessenen Tatsachen für die betreffenden Personen seinerzeit peinlich, erschreckend oder beschämend gewesen waren. So kam er zum folgerichtigen Schluß, daß diese Eigenschaften der Grund des Vergessens, respektive Verdrängens, gewesen sein müsse. Gegen die Wiederbewußtmachung der verdrängten Tatsachen sträubt sich im Kranken ein Widerstand, der eine analytische Behandlung notwendig macht.

Anders formuliert stellt sich die Freud'sche Lehre von den Verdrängungen folgendermaßen dar: Im Seelenleben war eine Strebung aufgetreten, der andere sich entgegensetzten. Daraus entsteht ein seelischer Konflikt. Im normalen Fall würden die beiden Größen Trieb und Widerstand miteinander ringen, bis der Trieb abgewiesen und seiner Strebung die sogenannte Energiebesetzung entzogen wäre. Bei der Neurose dagegen spielt sich dies anders ab. Das Ich zieht sich schon anfangs von der anstößigen Triebregung zurück. Dieser wird dadurch der Zugang zum Bewußtsein und zur direkten motorischen Abfuhr verriegelt, ohne daß sich dabei aber ihre Energiebesetzung verringert hätte. Dies bezeichnet Freud als Vorgang der Verdrängung. Die Verdrängung zieht jedoch weitere Folgen nach sich. Das Ich wird gezwungen, sich gegen den immer stärkeren Andrang der verdrängten Regung zu wehren. Es muß eine Gegenbesetzung einleiten und verarmt dabei. Das Verdrängte andererseits kann sich auf Umwegen Abfuhr und Ersatzbefriedigung verschaffen und so die Absicht der Verdrängung vereiteln. Unter Umständen führt dieser Umweg in die Körperinnervation. Es bilden sich „Symptome“. Solche Symptome stellen Ersatzbefriedigungen dar, die durch den Widerstand des Ich von ihrem Ziel abgelenkt worden sind.

Diese Lehre von der Verdrängung konnte Freud so weit entwickeln, weil er in der Tiefe des Seelischen Beziehungen aufdeckte,

die Carus noch fremd waren. Carus kannte wohl die Symptomatik der Störungen, er sah die Richtung der Komponenten, war aber noch nicht in der Lage, sie richtig und sinnvoll auszudeuten.

Freud erblickt im Ich eine zusammenhängende Organisation aller seelischen Vorgänge. Das Bewußtsein hängt am Ich. Dieses kontrolliert sowohl die seelischen Partialvorgänge, wie auch die Abfuhr der Erregungen in die Außenwelt. Auch die Verdrängungen gehen vom Ich aus. Es stellt dem Versuch, sich den Verdrängungen mittels Assoziationen zu nähern, einen Widerstand entgegen. Dieser Widerstand, der ebenfalls unbewußt ist, benimmt sich wie das Verdrängte selbst; er übt Wirkungen aus, ohne bewußt zu werden. Die seelischen Konflikte sind also nicht Konflikte zwischen Bewußtem und Unbewußtem, sondern solche zwischen dem Ich und dem von ihm abgespaltenen Verdrängten. Auf diesem Wege kommt Freud zur Schlußfolgerung, daß wohl alles Verdrängte unbewußt ist, nicht aber alles Unbewußte verdrängt. Damit rechtfertigt sich die Annahme eines dritten, nicht verdrängten Unbewußten.

Ohne Freud weiter zu folgen, zeichnen sich bereits wesentliche Unterschiede in der Gesamtauffassung der seelischen Dynamik bei ihm und bei Carus ab. Bei Carus ist alles an Göttliches gebunden. Außer dem Hinweis auf eine Verbindung mit biologischen Vorgängen folgt keine weitere Erklärung. Freud dagegen schreitet über Carus hinaus in die Tiefe und erklärt die seelischen Vorgänge sinnvoll. Er knüpft, wenn auch nicht unmittelbar, dort an, wo Carus stehen blieb.

Freud's Weg zum Unbewußten ist ein anderer als der von Carus. Er sieht es verschieden und differenziert es anders. Neue Akzente bestimmen das Bild. Der Mensch wird von Freud praktisch und theoretisch neu eingeschätzt.

Carus lehrte, daß Unbewußtes immer wieder bewußt werden kann. Wie aber manifestieren sich diese Vorgänge bei Freud, der zwischen vorbewußten und unbewußten Vorstellungen unterscheidet? Der Unterschied zwischen diesen beiden Arten von Vorstellungen liegt vor allem darin, daß eine unbewußte Vorstellung sich an unbekanntem Material vollzieht, während die vorbewußte Vorstellung in Verbindung mit Wortvorstellungen zu denken ist. Wortvorstellungen sind Erinnerungsreste, die bewußt waren und es auch leicht wieder werden können. Durch Verbindung mit entsprechenden Wortvorstellungen können natürlich auch

unbewußte Vorstellungen vorbewußt gemacht werden. Carus kennt nur Unbewußtes, das direkt ins Bewußtsein steigen kann. So aber sehen wir die Analogie dort aufhören, wo Freud tiefer in den Sinn solcher dynamischer Vorgänge eindringen und entsprechend feiner differenzieren konnte.

C. *Das Es*

Das „Ich“ geht nach Freud von der „Wahrnehmung“ aus und umschließt zunächst das Vorbewußte. Dieses Ich bezeichnet er als im wesentlichen passiv. Er lehrt, daß wir gelebt werden „von unbekannten, unbeherrschbaren Mächten“ (Das Ich und Das Es, S. 25). Ein anderes Psychisches, in das das Ich sich fortsetzt, und das sich wie unbewußt verhält, nennt Freud das „Es“. Das Es ist unerkannt und unbewußt. „Ein Individuum ist nun für uns ein psychisches Es, ... diesem sitzt das Ich oberflächlich auf, aus dem W-System als Kern entwickelt“ (Das Ich und Das Es, S. 25). Das Ich umhüllt das Es nicht ganz. Es ist auch nicht von ihm getrennt, sondern fließt nach unten hin mit ihm zusammen.

Bei Carus weist das absolut Unbewußte beim ersten Zusehen eine ähnliche Konstruktion auf wie das Es. Die Idee ist ein Unterstes, das das Individuum ausmacht, das es lebt und doch ein Allgemeines bleibt. Sie ist das, wodurch ein Lebendiges überhaupt bedingt ist“ (P., S. 9). Aus der Idee entwickelt sich der Organismus in einer Weisheit und Schönheit, wie sie nur einem Göttlichen eigen sein kann.

Nach Freud wird das Ich durch das Es gelebt. Es ist der durch den Einfluß der Außenwelt veränderte Teil des Es. Seine Bestrebungen gehen dahin, den Einfluß der Außenwelt auf das Es und dessen Absichten zur Geltung zu bringen. Durch seine Vermittlung soll an Stelle des Lustprinzipes, das im Es herrscht, das Realitätsprinzip eingeführt werden. Die Wahrnehmung ist für das Ich das, was für das Es die Triebe sind. Das Ich repräsentiert Vernunft und Besonnenheit, während das Es die Leidenschaften und die uneingeschränkte Expansivität enthält. Das Ich hat, bildlich gesprochen, die Aufgabe, das Es zu zügeln; aber es tut es mit geborgten Kräften. Es setzt daher auch den Willen des Es in Handlung um, als ob es sein eigener wäre. Eine Eigenschaft aber, die Carus als konstitutives Moment seiner Idee be-

trachtet, nämlich die Fähigkeit, entscheiden zu können was gut und was böse ist, schreibt Freud einer andern Instanz zu, dem Ueber-Ich.

Bei Carus, wie später auch bei Freud, ist die Ablehnung des an und für sich freien Willens vorgezeichnet. Bei beiden zeigt sich ein spezifisches Wesensmerkmal des Menschen im Gelebt-werden von unkontrollierbaren Mächten. Doch wie verschieden werden die Es-haften Strebungen der Psychoanalyse von der notwendigen Schönheit des Carus'schen Göttlichen aufgefaßt. Bei Freud können die Krankheitskeime in den Strebungen des Es gesucht werden; die Idee als göttliche ist dagegen nach Carus immer gut und gesund. Carus ist sicher zu beneiden für das positive, abgerundete Menschenbild, das er vorzufinden glaubte. Dem Forscher des 20. Jahrhunderts war eine solche Einstellung nicht mehr möglich. Stekel, ein Freudschüler, ging sogar so weit, auszusagen, daß der Haß im Menschen die erste Regung sei, und daß er erst zur Liebe erzogen werden müsse. Für Carus dagegen war der Mensch primär gut. Erst das Bewußtsein diesseits der Grenze der absoluten Herrschaft des Unbewußten bot Raum für Irrungen. Im Gegensatz dazu steht der moderne Mensch. Wenn nicht Hemmungen, wenn nicht eine moralische Instanz da wären, könnte jeder ein Verbrecher sein. Der Mensch tritt nach Stekel mit einer Brust voll Haß ins Leben und muß erst lernen, seine Triebe und Instinkte zu zügeln. Eines jedoch hat auch das Freud'sche Menschenbild mit demjenigen von Carus gemeinsam, nämlich daß ein Unbewußtes mit das Handeln des Menschen bestimmt, ja sogar dominierend auf es einwirkt.

D. *Traum und Schlaf*

Die oben behandelten allgemeinen Problemstellungen in Bezug auf das Unbewußte haben nur wenig Analoges aufgezeigt. Wenn wir uns jetzt dem Traum und Schlaf zuwenden, so verbleiben wir wohl noch im Bereich des Unbewußten, wenden uns aber Einzelfragen zu. Damit wird aber der Theorie von den Analogien bedeutend mehr Nahrung geboten werden.

An früherer Stelle ist schon ausführlich dargelegt worden, was Carus unter Schlaf versteht. Nach ihm unterscheidet sich der Zustand des Schlafes von dem des absolut Unbewußten dadurch, daß der Schlaf Bewußtsein involviert. Der Schlaf steht dadurch Einwirkungen von

beiden Seiten offen. Das Versunkensein des Bewußtseins im Unbewußten unterbricht den Strom der Vorstellungen nicht. Sie tauchen rhythmisch auf und versinken wieder. Es entsteht die Welt der Träume. Es gibt keinen Schlaf ohne Traum, denn Gefühle und Vorstellungen werden solange angeregt, solange die Innervationsströmung der Gehirns- substanz tätig ist. Die Vorgänge im Gehirn treiben auch die Vorstellungen des schlafenden Menschen vor sich hin. Ist die Grenze Schlaf- Wachen scharf akzentuiert, und sind die Vorstellungen von geringer Energie, so pflegt nichts davon in Erinnerung zu bleiben.

Im Traum wirken nur Unbewußtes und die Strömungen des jetzt versunkenen Selbstbewußtseins. Das Weltbewußtsein, das Bewußtsein des Affiziertwerdens von und der Reaktion gegen eine wirkliche Welt ist hier natürlich aufgehoben. Von der Welt verbleiben nur Vorstellungen. Das Selbstbewußtsein dagegen kann, wenn es einmal zu wirken begonnen hat, niemals ganz ausgeschaltet werden. Unwirksam ist im Traume die Vernunft, denn sie setzt ein Walten nach allen Richtungen voraus, also auch eine Beziehung zur Außenwelt. Die Sinnlosigkeit so vieler Träume (nach Freud: die manifeste Sinnlosigkeit) ist nach Carus auf das Fehlen von Vernunft im Schlaf zurückzuführen. Dagegen arbeitet die Phantasie im Traum oft gesteigert. Diese beiden Faktoren bedingen auch die eigentliche Poesie der Traumwelt.

Das Verschwinden einer willensbetonten Tätigkeit nach außen und die Ausschaltung der Vernunft bringen mit sich, daß die Vorstellungs- reihen nicht mehr willkürlich aufgerufen werden können. Die Vorstellungsreihen des Traumes werden in zweierlei Weisen bestimmt:

- a) durch Assoziationen der Vorstellungen unter sich. Wir träumen daher oft von Problemen, die uns im Wachen beschäftigen;
- b) durch Gefühle, „die aus unsern äußern Verhältnissen oder aus den Stimmungen unseres Innern, d. h. unseres unbewußten Lebens ... hervorgehen“ (P., S. 218).

Im Traume erleben wir oft Vorstellungsreihen, die solchen Gefühlen entsprechen. Bei Sorgen z. B. sehen wir Gräber, bei Atmungs- beschwerden Ungeheuer, usf. Der Traum ist ganz speziell in jenem Teil, wo er sich auf körperliche Leiden und deren Vorverkündigung bezieht, von einer spezifischen Symbolik erfüllt. „Ein Mißverhältnis, welches zwischen Systemen des Organismus sich entwickelt, ein Krankheitsprinzip, welches unter denselben sich geltend macht, erregt ein be-

sonderes Gefühl und dieses Gefühl bestimmt nun eine gewisse Reihe, eine gewisse Art von Vorstellungen, deren Bilder dann als poetische Symbole gerade dieser Gefühle und somit dieser Mißverhältnisse ... betrachtet werden können“ (P., S. 218).

Der Traum bedingt aber noch eine andere Art von spezieller Poesie. Während das Bewußtsein die Individualität des Organismus erscheinen läßt, bindet ihn das Unbewußte an das All. Da Schlaf ein Untergehen des Bewußtseins im Unbewußten bedeutet, muß im Schlaf die Seele in das All eingehen. So wird dem schlafenden Bewußtsein vieles zugänglich, was ihm im Wachen versperrt war. Das Bewußtsein tritt mit dem All in Fühlung. Das Bewußtsein vibriert im Schlaf mit, ... und es ist hier nur besonders zu erwähnen, daß auch hier noch eine gewisse Poesie des Traumes sich geltend machen kann, so, daß zwar manches Entfernte in Raum und Zeit wirklich als das, was es ist, erfaßt wird, während anderes nicht unmittelbar, sondern durch Vertauschung mit einer irgendwie assoziierten Vorstellung nur in Form eines Symbols angeschaut wird“ (P., S. 220).

Carus weist hier nicht nur Wege zur Deutung der Traumsymbolik, sondern er umschreibt auch bereits Tatsachen, die Freud später als „Verdichtungen“ und „Verschiebungen“ von Vorstellungen erkannt hat.

Ähnlich, wie nach ihm die Psychoanalyse, erklärt Carus die Entstehung der Symbole auf biozentrischer Grundlage, d. h. er verbindet sie ursächlich mit bestimmten, ihnen entsprechenden Gefühlen, die wiederum Ausdruck organischer Konstellationen sein können. Das Symbol ergibt so eine Brücke zwischen bloß sinnlichen Funktionen und der Verstandestätigkeit.

In der vor-Freud'schen Psychologie wurde das Phänomen des Traumes vielfach links liegen gelassen. Carus hatte wohl dessen Symbolcharakter erkannt, war aber noch nicht in der Lage, eine zureichende Deutung des Sinnes zu geben. Freud dagegen gelang es, mit Hilfe des analytischen Verfahrens nachzuweisen, daß Träume immer sinnvoll sind. Dadurch konnte er die Traumdeutung zu einem Pfeiler der analytischen Therapie ausbauen. Für Freud war der Traum nicht ein bloßer körperlicher Akt; er betrachtete ihn als eine Art unverständenes neurotisches Symptom, als eine Wahnidee. Von dessen scheinbarem Inhalt sich lösend, machte er die einzelnen Bilder zu Objekten der freien Assoziation. Die Einfälle des Träumers gewährten ihm so Einblick in ein Gedankengebäude, das alles andere als absurd war und eine psy-

chisch vollwertige Leistung darstellt. Der manifeste Trauminhalt erwies sich lediglich als entstellte Uebersetzung latenter Traumgedanken in visuelle Bilder. Seinen Sinn erhält der Traum aus diesen latenten Traumgedanken. Der manifeste Trauminhalt, die Fassade, sind lediglich Anknüpfungspunkt für Assoziationen, niemals aber für Deutungen. Carus hatte wohl gesehen, daß bestimmte Assoziationsreihen aus dem Unbewußten herangezogen werden können. Er betrachtete aber den manifesten Trauminhalt als wesentlich, wenn er auch eine rudimentäre Symbolik mit vollem Recht gelten ließ. Dennoch ist eine gewisse Analogie zwischen Freud und Carus unverkennbar.

In der Folge suchte Freud auch nach Motiven der Traumbildung, nach einer Erklärung für die Ueberführung des sinnvollen Traumgedankengutes in oft scheinbar sinnlose Bilder. Im Traum zeigt sich unter den latenten Traumgedanken immer einer, der sich von den andern, dem Träumer wohlbekannten, stark unterscheidet. Es handelt sich meistens um anstößige Wunschregungen, die dem Wachleben des Träumers fremd sind und daher auch von ihm verleugnet werden. Diese Regungen sind aber die eigentlichen Traumbildner. Carus wußte seinerseits, daß im Traum unbewußte Regungen und Tagesreste eine Rolle spielen. Er sah aber das Verbindende und die Einheit nicht und bezeichnete beide Strömungen als unabhängige Traumbildner. Bei Freud dagegen fällt dieser Dualismus hinweg. Es gibt nur eine Art von Traumbildnern, die obgenannten Regungen, die die Energie besitzen, mit Tagesresten als Material einen Traum zu bilden. Der so entstandene Traum ist nach Freud eine Wunschbefriedigung. Solche Wunsch-erfüllung verdrängter Regungen ist nur im Schlaf möglich, denn die psychische Voraussetzung für den Schlafzustand ist die Einstellung des Ich auf den Schlafzustand und dessen Abkehr von allen Interessen des Wachlebens. Dabei wird aber das Ich auch den Aufwand herabsetzen, mit dem er die Verdrängungen von der Motilität fernhält. Dieses Nachlassen der Verdrängung erlaubt den unbewußten Regungen, nach oben zu dringen. Da aber der Verdrängungswiderstand des Ich im Schlaf nur herabgesetzt, nicht aber aufgehoben ist, so verbleibt ein Rest als Traumzensur. Diese tritt den unbewußten Wünschen und Regungen in den Weg und hindert sie in einer Weise, die ihren anstößigen Sinn unkenntlich macht. In diesem Sinn wird jeder Traum zu der „(verkappten) Erfüllung eines (verdrängten) Wunsches“ (Selbstdarstellung, S. 61). Der Traum ist in ähnlichem Maße wie das neu-

rotische Symptom eine Kompromißbildung zwischen verdrängter Triebregung und dem Widerstand einer zensurierenden Macht im Ich. Daher wird er auch ebenso verständlich und einer Erklärung bedürftig wie dieses.

Der Traum schützt den Schlaf gegen Störungen. Außere und innere Reize, die zum Erwachen führen könnten, werden beschwichtigt. Außere Reize werden meist in harmlose Situationen eingebettet. Innere Reize finden gegebenenfalls in der Traumbildung Befriedigung, solange der latente Traumgedanke unter dem einschränkenden Einfluß der Zensur steht. Droht die Strebung aber die Zensur zu überwinden, so bricht der Schläfer den Traum ab und erwacht voller Angst. In ähnlicher Weise versagen auch die Traumfunktionen, wenn der äußere Reiz zu stark wird, um sich noch weiter abweisen zu lassen (Wachtraum).

Die Traumarbeit, d. h. die Uebersetzung latenten Gedankengutes in manifeste Trauminhalte, besteht nach Freud in einer spezifischen Behandlung vorbewußten Vorstellungsmaterials. Es wird verdichtet, seine psychischen Akzente werden verschoben. Darauf wird es in visuelle Bilder umgedeutet, dramatisiert und in einer mißverständlichen sekundären Uebearbeitung ergänzt. Die Traumarbeit ist exemplarisch für die Vorgänge der tiefern Schichten des Seelenlebens. Von den normalen Denkvorgängen unterscheiden sich diese unbewußten Vorgänge deutlich.

Freud fand im Traum eine vorwiegend sexuelle Symbolik archaischen Charakters, die sich auch in vielen andern Gebieten nachweisen ließ. Für die analytische Behandlung ist der Traum nicht wegzudenken, denn einerseits enthüllt er die innersten Vorgänge, und andererseits gewährt er Zugang zu längst „vergessenen“ Vorfällen, die für das seelische Leben immer noch bestimmend sein können.

Carus gibt verschiedene Gründe an, die das Auftreten des Schlafes, die Entstehung der Müdigkeit und das Abdämmern des Bewußtseins erklären sollen. Setzen wir die Thesen Freuds daneben: Einstellung des Ich auf Schlafwunsch, Abziehung seiner Besetzungen von allen Interessen des Lebens, so zeigt sich eine gewisse Verwandtschaft. Sie reicht aber noch weiter. So involviert die Vorherrschaft des Unbewußten im Schlaf nach Carus immer ein vorhergegangenes Bewußtsein. Daneben wirkt die Freud'sche Auffassung vom herabgesetzten, aber nicht aufgehobenen Verdrängungswiderstand des Ich und der Verbindung von

unbewußten Triebregungen mit unerledigten Interessen des Wachlebens nur leicht moderiert. Freud wie Carus huldigen dem Gedanken, daß Schlaf ohne Traum nicht möglich ist. Aber während Carus die Träume mit Blutkreislauf und Innervationsströmungen zusammenkoppelt, hält sich die Psychoanalyse an die Einflüsse unbewußter Regungen und Affekte. Beide Seiten haben aber die Einsicht gemeinsam, daß die Intensität der unbewußten Vorstellungen ihren Bewußtseinsgrad bestimmt. Je nach der Energie der Vorstellungs-Stärke des Affektes wird der Traum erinnert oder nicht.

Carus anerkennt, daß ein Weltbewußtsein im Traum keinen Platz findet. Freud betont, daß im Schlaf eine Abziehung der Besetzung von allen Interessen des Lebens erfolgt. In einem Punkt allerdings läßt Freud Carus weit hinter sich. Da, wo dieser der Traumwelt die Vernunft abspricht, da forscht Freud weiter und gelangt zur Erkenntnis des Sinngehaltes im Traum, womit er der Wissenschaft neue Wege eröffnete.

In der Poesie der Traumwelt ist die Beziehung zwischen Dichter und Träumer hergestellt. Speziell bei Krankheiten glaubte Carus eine spezifische Symptomatik zu entdecken, eine deutlich offenbarte Symbolik der Traumwelt. In der Psychoanalyse ist der Symbolik noch viel größere Beachtung geschenkt worden. Das, was bei Carus angetönt und nur in seinen extrem klaren Fällen erkannt wurde, wird hier in seiner vollen Breite ausgelegt und verwertet. Aber damit kann die großartige Einsicht, die Carus eigen war, nicht ausgelöscht werden.

Nach Carus werden innere, fühlbare, in Worten faßbare Situationen oft in Bilder umgesetzt. Die anklingenden Vorstellungen können sich zu Bildkomplexen verdichten. Dabei wird im Traum oft identifiziert. Eine Person kann plötzlich eine andere sein, ein Ort unvermittelt wechseln. Carus tönte das an, wenn er erklärt, daß der Traum vom All, von Fernem und Nahem, Vergangenen und Zukünftigem durchzogen ist, das nicht immer als das, was es ist, sich eröffnet. Wenn Carus bei diesen Ausführungen Symbole mit entsprechenden innern Regungen verbindet, so steht ihm die Psychoanalyse insofern nahe, als sie in verschiedenen Spezialfällen bestimmten Regungen auch bestimmte Symbolreihen zuordnen kann.

Carus ging aber noch einen Schritt weiter, indem er schon damals die Fakten, die die Psychoanalyse als Fehlhandlungen bezeichnet, beschreibt. Er führt nämlich aus, daß oftmals dort, wo das Bewußt-

sein nach gesundem Urteil eine Handlung auslösen sollte, das Unbewußte eine entgegengesetzte diktiert, die ausgeführt wird. Damit aber hat er im Prinzip das Wesen des Neurotikers erkannt und darf, wenn auch nur in diesem Sinne, als (indirekter) geistiger Vorfahre der Psychoanalyse bezeichnet werden.

Carus und Freud stehen sich, so betrachtet, sicher näher, als dies auf den ersten Blick erschien. Die Carus'schen Begriffe durch Termini der Psychoanalyse ersetzt, können oftmals beinahe wörtlich übernommen werden. In der Psychoanalyse werden zwar der Traum und seine Bedeutung gewichtiger eingeschätzt, als dies bei Carus der Fall ist; wenn aber Freud dabei so vieles aufgreift und behandelt, was Carus schon vorgefunden und beschrieben hat, so zeugt dies nicht nur für die Weitsicht des romantischen Forschers, sondern läßt auch auf Beziehungen schließen, die mehr als nur zufällig sind.

E. *Die Behandlungsmethoden*

Wenn wir uns abschließend noch den Behandlungsmethoden zuwenden, so geschieht dies namentlich, um zu zeigen, wie Carus und Freud auch hinsichtlich der Auswertung der psychologischen Befunde Wesentliches gleich sahen.

Leitgedanke der Heilungsmethode von Carus war, daß die Heilung vom Unbewußten ausgehen müsse. Das Unbewußte hat bei jeder Krankheit die Tendenz, dem Organismus sein normales Gleichgewicht zurückzugeben. Krankheit ist als eine dem Organismus fremde Idee aufzufassen, die sich in den normalen Gang desselben einschaltet. Die Genesung erfolgt aus zweifacher Quelle: „einmal aus der innern, unerschütterlichen Göttlichkeit der Idee des Individuums überhaupt, welche anhaltend und mit stetiger Macht die Eigentümlichkeit des Lebens, das Normale sicherzustellen strebt, und ein andermal aus dem Lebensgang der jenes Normale störenden Krankheit, welcher wie alles zeitliche Leben ein endlicher ist, d. h. in gewissen Perioden sich abwickeln und sodann erlöschen muß“ (P., S. 458). Durch Einwirkung auf das Unbewußte, d. h. durch die Förderung der Tendenz des Unbewußten zur Genesung, kann die Heilung beschleunigt werden. Dem Arzt stellt sich daher die Aufgabe (namentlich bei den sogenannten Geisteskrankheiten), „in die Mysterien des unbewußten Lebens des Kranken tief einzu-

dringen, sich klar zu machen, in welchen Richtungen das eigentümliche, dort entwickelte Streben der Krankheit seine, . . . das Gesunde umstrickende Fäden gezogen hat und nun bemüht zu sein, diese Fäden zu lösen und diesem Fremden auf die geeignetste Weise entgegenzuwirken“ (P., S. 460). Die Natur ist in den meisten Fällen bedeutend heilsamer als jede Kunst. Dem Arzt fällt die Aufgabe zu, ein Regime für das bewußte Leben zu finden, so daß es diese Prozesse unterstützt.

Die Unterstützung der Tendenzen des Unbewußten zur Heilung kann durch sympathische Entwicklungen erfolgen. Bei der analytischen Therapie spielt ein ähnlicher Gedanke, nämlich der der „Uebertragung“, eine große Rolle. Sympathie ist nach Carus die allererste Vorbedingung für jede unmittelbare oder mittelbare Einwirkung. Wirkungen einer Seele auf das Unbewußte einer andern Seele sind immer an ‚Liebesgefühle‘ gebunden. Ihre Heilseinwirkungen finden in magnetischer Form statt. Carus war ein Anhänger des „Mesmerismus“, wollte diese Methode aber nur auf einzelne, wohldosierte Fälle beschränkt wissen. Der Magnetiseur überträgt auf das Nervensystem des Magneti- sierten eine Art Strom. Die Nervensysteme der beiden greifen gleichsam ineinander über. Dabei kommt Carus zu folgendem Vergleich: „Man könnte es eine Art Vermählung zweier Nervenleben nennen, und insofern hat auch das magnetische Verhältnis allerdings etwas mit der Geschlechtsliebe gemeinsam, welch letztere ebenfalls in ihren höchsten Stimmungen das Bewußte in das Unbewußte eintaucht und versenkt“ (P., S. 222).

Das Postulat von Carus, daß es erste und wesentlichste Aufgabe des Arztes sei, bei der Behandlung tief in das unbewußte Leben der Krankheit einzudringen, das dort entwickelte Leben der Krankheit zu studieren und die verschlungenen Fäden zu lösen, enthält in seiner erstaunlichen Gedankenfülle bereits das gesamte Programm der psychoanalytischen Therapie. Dabei wird im Rahmen der Psychoanalyse natürlich nur an die spezifisch von ihr behandelten Störungen gedacht. Carus gesteht allerdings, daß es in vielen Fällen äußerst schwierig ist, „. . . die feinen Fäden aufzuspüren, an welche die ersten Krankheitskeime sich knüpfen, ja wenn sie gefunden wären, liegen sie oft in solchen Tiefen der Organisation, wohin direkte Heilswirkungen des Arztes nicht reichen“ (P., S. 461). Hier haben Freud's Forschungen einen Weg gebahnt. Die Psychoanalyse spricht nicht mehr allgemein von Krankheit, sondern beschränkt sich auf bestimmte Bezirke

von Störungen, die mit dem Begriff der Krankheit bei Carus eines gemeinsam haben: es sind seelische Störungen, die oft mit körperlichen Symptomen verbunden sind.

Oben ist der Begriff der Verdrängung genannt worden. Die unvollständige Verdrängung markiert die Grenze der autosuggestiven Kraft des Ichlebens. Sie macht eine Analyse notwendig, wenn nicht als Folge des Druckes, der auf der Seele lastet, ein krankhafter Zwiespalt überhand nehmen soll. Wo Carus einen Fremdkörper im göttlichen Prinzip annimmt, da erscheint bei Freud vor allem das Es mit seinen widersprechenden, chaotischen Neigungen, die zum Bewußtsein streben. Der Bewußtmachung verdrängter Inhalte setzt sich ein Widerstand entgegen. Der Analysand läßt sich die Bekämpfung und Ueberwindung des Widerstandes nur dann gefallen, wenn eine Bindung zum Analytiker besteht, wenn eine „Uebertragung“ vollzogen worden ist. Zur Heilung ist also auch die „Sympathie“ notwendig.

Es ist angedeutet worden, daß das, was Carus als Aufgabe des Arztes bezeichnet, beinahe wörtlich auch für den Analytiker gesagt werden kann. Wenn nun die Psychoanalyse lehrt, daß die unbewußten Konflikte nur durch die Einwirkung auf das Unbewußte, d. h. durch Aufdeckung eben dieser Konflikte gelöst werden können, so sehen wir augenfällige Analogien.

Carus führt aus, daß die magnetischen Einwirkungen bei der Behandlung etwas der Geschlechtsliebe Gemeinsames habe. Freud dagegen sagt bedeutend gröber, daß der Patient sich, populär ausgedrückt, in seinen Arzt verliebt. Die Behandlung ist aber in beiden Fällen eng an das „Liebesverhältnis“ geknüpft, wenn sich auch bei den einzelnen Erklärungen die Geister scheiden. Bei Carus ist nämlich der Arzt als Magnetiseur der aktive Teil, während in der Analyse der Patient sich recht eigentlich selber heilt.

Freud hat die Grenzen der Erkenntnis, die Carus hinderten, weit überschritten. Dennoch aber zeichnet sich das Band deutlich ab, das Freud mit Carus verbindet. Unbeschadet der Bedeutung Freud's für die moderne Psychologie dürfen wir daher sagen, daß eine seiner geistigen Wurzeln im Werk von Carus verankert ist.

William Stern.

Die Aufnahme Carus'schen Gedankengutes in die Psychologie von William Stern.

Zweifellos kannte auch Stern die Theorien von Carus, obwohl er nicht davon spricht. Carus wird von ihm nur nebenbei als ein Vorläufer der „Differentiellen Psychologie“ erwähnt, als deren Begründer sich Stern in einem gewissen Sinne mit Recht betrachtet.¹ Vor allem fällt die Uebernahme vieler ungewöhnlicher, längst vergessener und von Carus geprägter Termini auf: „Introzeption“, „Innerung“ (im Gegensatz zu Aeüßerung), „darleben“ (an Stelle von erleben), „Lebnis“ (gegen das gebräuchliche Erlebnis), „zerleben“, u. a. m.²

Nicht minder aufschlußreich für die Beziehungen von Stern zu Carus ist der Vergleich ihrer an Analogien reichen Lehren. Umso stärker fällt auf, daß Stern nicht mehr darauf Bezug nimmt. Die Gründe für dieses eigenartige, im Wissenschaftsbetrieb ungewöhnliche Verhalten sind uns unbekannt. Wie dem auch sei, positiv fällt ins Gewicht, daß Stern Wesentliches vom Ideengehalt von Carus in neuzeitliche Zusammenhänge eingeschmolzen hat und damit beitrug, daß sie zu erneuter Wirksamkeit im Fortgang der Psychologie gelangen konnten.

Um die Anschauungen von Stern im Vergleich mit Carus ins richtige Licht zu bringen, ist vorab ein Blick auf ihre Grundbegriffe angezeigt.

Die Grundlagen des geistigen Seins werden bei Stern und Carus verständlicherweise stark verschieden aufgefaßt, liegt doch eine ganze wissenschaftliche Entwicklungsepoche dazwischen. Der zentrale Begriff ist bei William Stern die „Person“, bei Carus die „Idee“. Während diese sowohl Ganzes als auch Glied in andern Ganzheiten sein kann, verwirklicht sich die Person erst in der Beziehung zu Menschen und zur Welt. „So sehr der Mensch von allen transpersonalen Bereichen, zu

¹ *H. Stern*: Ueber Psychologie der individuellen Differenzen, Leipzig 1900.

— Die differentielle Psychologie in ihrer method. Grundlage, 1911.

² Vgl. hierzu die Abhandlung über „Personale Psychologie“ im Sammelband „Einführung in die neuere Psychologie“, herausgegeben von E. Saupe, 1931, sowie *H. Stern*: Allgemeine Psychologie auf personalistischer Grundlage, 1935.

denen er gehört, mitbestimmt wird; seine individuelle Ganzheit bezieht er nicht von ihnen, sondern er behauptet sie ihnen gegenüber als etwas Autonomes, und er bereichert sie durch Einverleibung jener Einflüsse in sein eigenes Sein“ (Studien..., S. 18). Die sich in einem Organismus darlebende Idee dagegen gilt immer eingebettet in das alles umspannende Göttliche, von dem sie kommt und in das sie zurückkehrt.

Es erübrigt sich, hier auf diese überindividuellen Beziehungen des Einzelnen zur Ganzheit weiter einzugehen. Stellen wir einfach die Person (Stern) neben die individuell sich darlebende Idee (Carus), so fallen zunächst weitgehende Uebereinstimmungen auf.

In den einzelnen Gedankengängen werden sich immer wieder die Divergenzen zeigen, die durch ein halbes Jahrhundert wissenschaftlichen Fortschritts bedingt sind. Gelingt es aber, die bestehenden Zusammenhänge als solche herauszukristallisieren, so ist auch hier eine Brücke geschlagen, die die Verbindungen stützt.

Jede Betrachtung der menschlichen Person hat nach Stern von dem Grundtatbestand des Leben-habens und Leben-führens auszugehen. Aus dem Leben heraus und in das Leben hinein wächst erst das „Erleben“, womit „Leben“ positiv als Primäres gekennzeichnet wird.

„Leben ist die Einheit von Sein und Geschehen in einem welt-offenen Ganzen. Ein lebendiges Wesen ist ein solches, das sein ganzheitliches Sein durch sein ganzheitliches Funktionieren ständig verwirklicht und das bei unablässigem Austausch mit der umgebenden Welt dennoch ein Ganzes bleibt“ (Allg. Psych., S. 99).

Die Grundtatsache allen Lebens liegt für Carus in Gott. Aus dem Sich-darleben der göttlichen Idee bildet sich der Organismus, der als menschlicher nur in ganzheitlicher Weltaufgeschlossenheit möglich ist. Das Wirken der Idee im Organismus erfüllt sich als ganzheitliches Wirken einer individuellen Einheit, die mit allem andern in der Welt Verbindungen aufrechterhält. Bei Carus ist also das Göttliche primär. Aus ihm erst erwächst das Leben.

Stern unterscheidet nun im Leben der Person drei Modalitäten, die freilich nur arbeitshypothetisch getrennt werden können:

- a) Die Biosphäre der Person; sie ist die Modalität der Vitalfunktionen.
- b) Ihr folgt der Erlebnismodus, der die Gegenstandswelt umfaßt. Dies ist die Sphäre der Psychologie. Stern beschränkt den Be-

griff „psychisch“ auf die bestimmte Modalität des Leben. „Psychisch“ heißt alles an der Person, was Erleben (Bewußtsein) ist, oder zum Erleben in wesentlicher Beziehung steht“ (Allg. Psych., S. 108).

- c) Die dritte Modalität umfaßt die Human-Sphäre, die bei Tier und Pflanze fehlt. In dieser Sphäre ist der Mensch das selbstwertige, sinnhaltige Zentrum einer Welt, die wiederum aus selbstwertigen Wertsubstraten besteht. Das Individuum löst sich aber in dieser Welt nicht auf. Seine Existenz als individuelle strebt im Sein und Funktionieren nach einer personalen Ganzheit. Wo sich das Individuum ganzheitlich aufgeben würde, wäre es ebensowenig lebensfähig wie dort, wo es sich nur auf sich selbst beschränkt. „Das Ziel des humanen Lebens ist es also, daß der Mensch in seinem Tun und Sein die eigene Selbstbedeutung und objektive Weltbedeutung zugleich bejaht, daß er sich als Person verwirklicht durch Einschmelzung der objektiven Weltgehalte in seinen Selbstgehalt“ (Allg. Psych., S. 101 102). Einschmelzung nennt Stern „Introzeption“. Die Introzeption erst verleiht dem menschlichen Leben Richtung und Gestalt.

Carus beleuchtet sein Material hauptsächlich genetisch. Wenn er von „Stufen der Entwicklung“ spricht, so ist er sich dabei immer bewußt, daß das Frühere im Späteren immer mitschwingen wird. Man darf aber nicht einfach eine Parallele zwischen den drei romantischen Entwicklungsstufen und den drei personalen Modalitäten ziehen. Dies würde zu einer sehr fragwürdigen Konstruktion führen. Denn die Entwicklung von unten her ist in den beiden Lehren sehr verschieden aufgefaßt. Ein Zusammentreffen der Meinungen erfolgt erst auf der höchsten Stufe.

Nach Carus erreicht der Mensch die höchste Stufe seiner Entwicklung im Selbst- und Gottesbewußtsein. Für das Selbstbewußtsein und seine Entwicklung ist das Walten einer Außenwelt Voraussetzung und Bedingung. Der Geist kann sich nur an anderm Geist entzünden. Dort erst wird das eigene Dasein erkannt, „wo infolge einer Spiegelung des Ich... in den Vorstellungen von einer Außenwelt zuerst das Wunder eines Selbstbewußt-werdens sich ergibt“ (P., S. 156). Zweite Voraussetzung für die Entwicklung eines Selbstbewußtseins ist ein gesundes Nervensystem, das allein befähigt ist, eine hinreichende Menge unter-

einander vergleichbarer Vorstellungen aufzubewahren. Die Analogie zur Human-Sphäre im Stern'schen Sinne ist durchsichtig. Bei Carus ist allerdings noch die Liebe zum Göttlichen und die Sehnsucht nach dem All zusätzlich von Bedeutung, während Stern eine so geartete Interessenrichtung nicht kennt.

Nach Carus ist die Idee die Auszeugung eines Göttlichen und daher auch ein relativer Teil davon. Sie ist wohl eine individuelle Ganzheit, trotzdem aber einer höhern Totalität untergeordnet. Nur unter dem Aspekt der individuellen Ganzheit, d. h. als Besondere, dürfen wir sie mit der ‚Person‘ vergleichen. Die nachfolgenden Betrachtungen beziehen sich dementsprechend immer nur auf die relativ individuell sich darlebende Idee, während die Punkte, die das Problem der Unterordnung berühren, beiseite gelassen werden. Diese einschränkende Betrachtungsweise gibt die Möglichkeit, zu erkennen, daß vieles, was Carus einst gelehrt hatte, von Stern zum Ausbau seiner Theorie verwendet worden ist.

Carus ist Monist. Er vertritt ähnlich wie Spinoza eine Zweiseitenlehre, die das Problem der leib-seelischen Beziehungen auf ihre Weise eindeutig klärt. Die Unterscheidungen zwischen bewußten und unbewußten Vorgängen bezeichnen darnach keine Gegensätze, sondern lediglich verschiedene Wirkungskreise verschiedener Strahlungen derselben Einheit. So werden Höchstes und Tiefstes als Seiten eines Ganzen verbunden.

Stern ist auch Monist. Ähnlich Spinoza und Carus huldigt auch er einer Zweiseitentheorie, die er monistisch neu zu begründen versucht. Ueber den Gegensatz von psychisch und physisch stellt er den Begriff der Person. Der scheinbare Gegensatz von psychisch und physisch beruht nach ihm auf den zwei verschiedenen Weisen, in denen die Person ihr einheitliches Leben darlebt. Leibliches als Äußerung und Seelisches als Innerung sind die Vollzugsrichtungen der urtümlichen Aktivität der Person. Aber „Äußerung und Innerung gehören aufs innigste zusammen . . . , so daß beide durch ihre gemeinsame Zugehörigkeit zur Ganzheit (der Person) in die verschiedenartigsten Zweck- und Sinnzusammenhänge treten“ (vgl. in E. Saupe: Personal. Psych., S. 193). Die Person ist nicht zugleich psychisch und physisch, sondern liegt beidem zugrunde; sie ist psychophysisch neutral.

Die angeführten Grundlinien weisen deutlich auf eine allgemeinste Uebereinstimmung der Grundauffassungen von Carus und Stern hin. In

seinen grundlegenden Ansichten entfernt sich Stern wohl von Carus. Dies unterbricht aber keineswegs die gemeinsame Linie. Die „Idee“ als göttliche Instanz ist natürlicherweise psychophysisch neutral. Als Göttliche steht sie per definitionem über allen Akzidentien. Während Stern noch von psychisch und physisch spricht, taucht bei Carus nicht einmal der Gedanke an einen „Gegensatz“ zwischen den Vollzugsweisen eines einheitlichen Ganzen auf. Darin liegt wohl auch der Grund, warum Stern das Moment des Uebergeordnetseins der Person so stark akzentuiert.

A. Die Person

„Die Person ist eine individuelle, eigenartige Ganzheit, welche zielstrebig wirkt, selbstbezogen und weltoffen ist, lebt und erlebt“ (Allg. Psych., S. 98). Alle diese Attribute, mit Ausnahme des Erlebens, sind psychophysisch neutral. Die Momente, die als psychisch oder physisch unterschieden werden könnten, fügen sich der Ganzheit der Person unter. Die personale Ganzheit wird dadurch zur Vieleinheit, zur *unitas multiplex*. Sie vereinigt Höchstes und Tiefstes in gleicher Weise. Jedes Moment dieser übergreifenden Totalität hat seine spezielle Aufgabe und steht damit zu den andern Momenten der übergeordneten Einheit in sinnvoller Beziehung. „Die Person gliedert das „Zu-ihr-gehörige . . . , zugleich aber überströmt sie es mit ihrer Einheit und verschlingt die Gliederung und relative Isolierung der Momente in ihre Ungeschiedenheit“ (Studien, S. 8). Andererseits ist aber die Person aufs engste verflochten mit dem Ganzen der menschlichen Gemeinschafts- und Weltbeziehungen. Diese Allverflochtenheit vernichtet jedoch die existentielle Selbständigkeit der Person keineswegs. Es ist im Gegenteil eine letzte Wesensbestimmung des Person-seins, „ . . . daß die Person sowohl Ganzes wie auch Glied in andern Ganzheiten ist, daß sie ihr eigenes Selbst nicht verliert — vielmehr erst verwirklicht — in dem Hin und Her der Beziehungen zu Menschheit und Welt“ (Studien, S. 8). Nie verliert die Person das Grundmerkmal der Selbstbestimmung. Als echte Ganzheit teilt sie ihren Totalitätscharakter allen zu ihr gehörigen, sich aber relativ abhebenden Momenten mit. Ihre Ganzheit ist primär, während die in ihr vorhandenen Organe und Funktionen quasi nur Ganzheiten von „Persons Gnaden“ sind. Als ursprüngliche Ganzheit kann die Person so nicht von überpersonalen Größen abgeleitet werden. Der

³ *W. Stern: Studien zur Personwissenschaft, Leipzig 1930.*

Mensch wird wohl von allen transpersonalen Bereichen, die er berührt, gezeichnet; seine individuelle Ganzheit bezieht er aber nicht von ihnen. Er behauptet sie im Gegenteil ihnen gegenüber als etwas Autonomes und bereichert sie durch Einverleibung jener Einflüsse in sein eigenes Sein. So ergeben sich im personalen Sein zwei erste konstituierende Momente: die Autistik (Selbstbezogenheit) und die Weltoffenheit (Weltbezogenheit).

Ahnlich ist nach Carus jede „Idee“ zielstrebig, selbstbezogen und weltoffen. Jede „Idee“ lebt und erlebt. Sie ist, wie gesagt, eine Ganzheit. Als Idee lebt sie sich größtenteils im Unbewußten dar. Die Vorgänge im Unbewußten aber unterstehen direkt den göttlichen Einwirkungen, sind also notwendig und absolut zweckbestimmt. Damit ist auch das Moment der Zielstrebigkeit verbürgt.

Jede Idee ist wohl ein Glied im göttlichen Zusammenhang, als Individuelle ist sie aber mehr als bloßer Teil. Selber göttlich, ist sie ein Aus-sich-selbst-bewegendes. Den Nährboden für ihre Entwicklung gewinnt sie, so betrachtet, nur im Zusammenhang mit allen andern Ideen und ihrem eigenen Sich-darleben. Dieser individuellen Ganzheit fügen sich notwendigerweise alle ihre einzelnen Momente organisch ein. Die Idee gliedert den ihr zugehörigen Organismus und eint ihn zugleich im Sinne ihrer übergeordneten Totalität. Die Idee ist darum eine Viel-einheit, eine unitas multiplex. Im Plane des Uebergeordneten erhält jeder Teil seinen sinnvollen Platz. Der Totalitätscharakter der Idee wird allem Einzelnen als Wesensmerkmal aufgedrückt, so daß es nur als relatives Moment erscheint, das aber immer dennoch die übergeordnete Ganzheit der Idee widerspiegelt.

Als Göttliches behauptet sich jede Idee allen andern Ideen gegenüber als etwas Autonomes. Sie wird wohl von ihr beeinflusst, aber diese Einflüsse dienen nur dazu, ihr eigenes Sein zu bereichern. Als Selbst-tätige ist sie selbstbezogen, während das Offenstehen gegenüber fremden Einflüssen auch die Anwendung des Wortes „weltoffen“ angebracht erscheinen läßt.

Analog, wenn auch weniger ausholend, bezeichnet Stern die „Person als zielstrebige, individuelle Ganzheit voller selbsttätiger Lebendigkeit. Das Bewußtsein ist ihr insofern nicht notwendig, als die Person auch existiert, wenn nichts erlebt wird, „während der Fortfall eines andern Merkmals ihr Dasein aufheben würde“ (Allg. Psych., S. 99). Stern anerkennt darum die Existenz nicht-bewußter Zustände. Gleich

wie Carus vertritt auch er die Ansicht, daß Unbewußtes ohne Bewußtsein vorkommen kann. Alle übrigen Momente sind aber konstituierend und obligatorisch.

B. *Die Selbsttätigkeit*

Selbsttätigkeit ist bei Stern wie bei Carus eines der Wesensmerkmale des personalen Seins. Auch die „Idee“ wirkt selbsttätig. „...denn daß ein Göttliches, ein Aus-sich-selbst-bewegendes, Entwickelndes sei, sagt uns das tiefinnerste Wesen unseres Geistes, so wie die Beobachtung der Welt und eines jeglichen Lebendigen ebenso bestimmt, daß ein Stoff sei, welcher in tausendfältigen Formen die Erscheinungen unseres innern und äußern Lebens bedinge“ (P., S. 11). Damit hat Carus empirisch auf die Selbsttätigkeit jeder Idee hingewiesen, wenngleich er sie im Grunde genommen auch aus dem Wirken eines Göttlichen ableitet.

Analog ist die Person in ihren Gesamtvollzügen eine sinnvolle Einheit, deren Zielstrebigkeit jedem Einzelnen seinen Platz im personalhistorischen Zusammenhang zuordnet. Sie ist potentieller Untergrund, „die Voraussetzung, Gerichtetheit...“, kurz die Disposition für das Eintreten aktueller Tatbestände“ (Allg. Psych., S. 111). Die Dispositionen charakterisiert Stern zuvor als unselbständige Teilstrahlen der einen, persönlichen Entelechie. Aber diese Unterscheidung besitzt keinerlei ontische Bedeutung. Darum wird ein Erleben auch nie bloß aus den Dispositionen abgeleitet werden können.

Auch Carus spricht von unselbständigen Teilstrahlen, die im Rahmen der ganzheitlichen Idee wirken. Doch verfügt die Idee als Göttliche definitionsgemäß über eine unendliche Zahl von Möglichkeiten, was sie schließlich von der Person und deren Dispositionen in dieser einen Hinsicht unterscheidet.

C. *Selbstbezogenheit und Weltoffenheit*

Selbstbezogenheit und Weltoffenheit sind zwei wesentliche Punkte in der Stern'schen Lehre.

„Eine Ganzheit erweist sich nämlich dadurch als unableitbar und echt, daß sie auf sich selbst bezogen ist“ (Studien, S. 18). Entsprechend dieser Definition muß der Wortteil „selbst“ in allen Kennzeichnungen personaler Ganzheiten enthalten oder zumindest voraus-

gesetzt sein: Selbstzweck, Selbsttätigkeit und vor allem Selbstbestimmung. Die Kundgebungen der Person nach außen und nach innen sind Selbstdarstellung und Selbstbewußtsein. Doch handelt es sich bei diesen Selbstbezogenheiten nur um bestimmte unter andern, da ja die Person primär nicht ein bewußtes Ich ist; ihr Selbst steht jenseits der Scheidung von bewußt und unbewußt, von psychisch und physisch.

Die personale Selbstbezogenheit schließt die Weltbezogenheit nicht aus. Die beiden verhalten sich im Gegenteil komplementär zueinander. „Gerade darin bekundet sich die Ursprünglichkeit und Unverlierbarkeit des personalen Selbst, daß es sich nicht schroff und hart gegen alles, was nicht es selbst ist, abschließen muß, sondern erst in ständigem Kontakt mit der Welt sich betätigt, verwirklicht, vertieft“ (Studien, S. 19). Weltoffenheit gehört ebenso selbstverständlich zum Wesen der Person wie Selbstbezogenheit. Nur eine Abstraktion ermöglicht eine Sonderung der Verbindung von Person und Welt. Die Person ist aber nicht nur selbstbestimmend und weltbestimmt, sondern auch weltbestimmend. Sie nimmt die Welt in sich auf, bereichert sich daran und verleiht zugleich der Welt neue Akzente. „Um die Person in ihrer Weltbezogenheit zu verstehen, müssen wir zugleich die Welt in ihrer Personenbezogenheit verstehen“ (Studien, S. 20).

Die Analogie zu Carus ist in der Hauptsache durchsichtig. Auch die „Idee“ ist selbstbezogen, d. h. sie realisiert sich individuell. Die Selbsttätigkeit ist ein Charaktermerkmal der sich-darlebenden Idee. Selbsterkenntnis und die Entwicklung eines Selbstbewußtseins gehören zu den wichtigsten Phasen des endlichen Daseins der Idee. Allerdings wird es später Aufgabe der Idee, ihr Besonderes im Allgemeinen untergehen zu lassen. Doch dieses Untergehen im Allgemeinen ist niemals ein Aufgehen der individuellen Idee im Allgemeinen. Sogar wenn Carus die Menschheit als den eigentlichen Menschen betrachtet, zu der die einzelnen Menschen sich nur wie Organe verhalten, erlaubt doch die Definition der einzelnen Idee, diese als abgesonderte Ganzheit zu betrachten. Daher ist doch Selbstbezogenheit ein Wesensmerkmal der individuellen Idee.

Nicht nur aus sich heraus, sondern eigentlich erst im Zusammenhang und in der Verbindung mit andern Ideen entwickelt sich die Idee nach Carus zur Seele: „die Entwicklung der Seele zum Geist, das Hervortreten höhern Bewußtseins und mit einem Wort die eigentliche Menschwerdung ist nur unter Einwirkung der Menschheit, ... d. h. unter

Einfluß einer oder mehrerer anderer Ideen auf das Individuum denkbar oder möglich“ (P., S. 375). Im Kontakt mit der Welt entwickelt sich die Idee. Sie kann sich erst so wirklich darleben. Weltoffenheit und Selbstbezogenheit gehören deshalb urwesentlich zur Idee. Da die Idee zu andern Ideen in einem Wechselwirkungsverhältnis steht, ist sie nicht nur weltbestimmt, sondern auch weltbestimmend. Sie nimmt die Ausstrahlungen anderer Ideen in sich auf, verleiht diesen aber zugleich ihre eigenen Akzente.

Konzentriert auf die Fakten der Selbstbezogenheit und Weltoffenheit, ist auch bei Stern die Analogie zu Carus evident.

D. *Das Erleben (= Bewußtsein)*

Die letzte Grundeigenschaft der Person ist das Erleben. Der Mensch ist bewußtseinsfähig. Erst mit dieser Eigenschaft erhebt er sich vom Stadium der animalischen Vitalperson in die Sphäre der humanen, introzipierenden Persönlichkeit. Es braucht keiner langen Ausführungen, um zu sehen, wie nahe Stern an diesem Punkt die grundsätzlichen Ansichten von Carus streift. Bei Carus ist der Mensch ein bewußtseinsfähiges Wesen, das sich deshalb auf die menschliche Stufe der Selbstbewußtheit heben kann.

Erleben ist nach Stern in der personalen Welt immer an leibliche Sphären und Funktionen geknüpft. Der Mensch ist ein Stück Welt. Er ist wohl nach außen abgegrenzt, steht aber doch in ständigem Kontakt mit allen andern Weltstücken; das ist seine Leiblichkeit. Zugleich ist er aber auch fähig, die Welt innerlich zu spiegeln; das ist sein Psychisches. Doch diese Trennung besteht in Wirklichkeit nicht real, denn „... jeder Zusammenhang von psychisch und physisch geht immer durch die Person hindurch und wird von deren Totalfunktionen und Totalzielen überhaupt erst geschaffen und ständig gesteuert“ (Allg. Psych., S. 118). Anders ausgedrückt will dies besagen: „Das Körperliche ... repräsentiert das Wesen der Person, stellt diese nach außen dar. Da nun auch das Psychische solch repräsentative Bedeutung hat, so vereinigt sich beides zum psychophysisch-neutralen Ausdruck der Person“ (Allg. Psych., S. 122). Dieser gemeinsame Bezug von Psychischem und Physischem auf die Person erlaubt, die psychophysischen Beziehungen als Sinnzusammenhänge zu begreifen.

Carus kennt kein Bewußtsein, das nicht mit leiblichen Sphären und Funktionen engst verknüpft wäre. Jeder Mensch ist, wenngleich ein Mikrokosmos, so doch als solcher auch ein Stück Welt. Nach außen ist er abgegrenzt. Doch steht er mit allen andern Weltstücken in stetiger Verbindung. Mit Carus geht Stern darin einig, daß jeder Zusammenhang von Psychischem und Physischem nur in der Totalfunktion des Ganzen gezeigt, bestimmt und verstanden werden kann.

E. Die Dienst- und Strahlfunktionen der personalen Akzidentien

Was zur Person gehört, kann nach Stern Dienstbedeutung, Strahlbedeutung oder auch beides haben.

„Die Person bedient sich ihres Körpers als eines Hilfsmittels“ (Allg. Psych., S. 119). Dieser Satz bezieht sich auf die teleologische Deutung des Momentes Körper. Die „teleologische Deutung“ ordnet den einzelnen Tatbestand in die Zweckstruktur der persönlichen Ganzheit ein und erfaßt ihn in seiner Dienstbarkeit gegenüber jenem Sinngefüge“ (Studien, S. 68). Der Gesamtelos der Person verfügt über Organsysteme, die relativ abgegrenzte Teilfunktionen zulassen. Sie sind charakteristisch für die stark abgehobenen, durchstrukturierten Erlebnisweisen, während ihnen Organsysteme der eingebetteten, diffusen Erlebnisweisen gegenüberstehen.

Nach Carus dient alles, was sich an der Idee vorfindet dazu, ihr Darleben auszudrücken. Obwohl der Organismus als Einheit waltet, dürfen die einzelnen Systeme doch besonders betrachtet werden. Denn jedes System hat seine spezifische Aufgabe, die es aber nicht erschöpft. Alle sind im Rahmen des Ganzen verbunden. Aus den Notwendigkeiten des Ganzen erhalten sie ihre relativen Teilfunktionen, die schon im Plan der Idee bei ihrer Bildung vorhanden waren. Der Körper ist daher nicht einfach ein Hilfsmittel der Idee, sondern ätherische Substanz wird zum Körper geformt. Gemeinsam ist Carus und Stern die Einsicht, daß die einzelnen Systeme des Organismus Dienstcharakter haben, daß ihnen teleologische Funktionen obliegen.

Was zur Person gehört, hat aber nicht nur Dienstfunktion, sondern auch Strahlfunktion, d. h. es repräsentiert das Wesen der Person. Neben der teleologischen Deutung der personalen Akzidentien ist somit auch eine symbolisch-symptomatische Deutung möglich. Die Re-

präsentation ist allerdings nie vollständig, aber auch nie stückhaft, sondern gleichsam perspektivisch. „Die Person ergießt sich in ihren Blick wie in ihre Geste, in ihre Gefühlswallung wie in ihre Denkarbeit...“ (Studien, S. 65). So vertritt jedes Moment die Person, ohne sie selbst ganz zu sein. „Das Moment ist Fleisch von ihrem Fleisch, Geist von ihrem Geist... und doch nicht ihre ganze Materie und ihre ganze Geistigkeit“ (Studien, S. 65). Diese Doppeltheit von Identität und Nicht-Identität ist ganz allgemein charakteristisch für das Wesen des Symbols. Unter Umständen kann ein symbolisches Moment auch teleologische Funktionen übernehmen und wird dann zum Symptom. Das Bild des personalen Symbols weist daher in zwei Richtungen:

1. es ist Ausdruck, wenn es von der Person kommt;
2. es ist Symptom, wenn es auf die Person deutet.

Die Ausdruckslehre gehört somit auch in das Gebiet der Personalistik.

Carus betrachtete seinerseits den gesamten Organismus geradezu als leiblichen Ausdruck, als Phänomen der Grundidee des Daseins. In jedem Augenblick sind Physisches und Physisches immer vereinigt Repräsentanten der sich durch sie darlebenden Idee. Die Entwicklung des Bewußtseins im Individuum z. B. drückt sich nicht nur im Geist aus, sondern manifestiert sich auch in der Ausbildung der Körperformen, im Antlitz, im Schädel. Die Repräsentation der Idee kann natürlich nie eine vollständige sein, da die Idee als göttliche endlich nie vollständig wiedergegeben werden kann. Die Idee lebt sich dar in allen ihren einzelnen Momenten. Diese stehen dann ihrerseits als Ausdrücke, als Symbole der Idee. In den allgemeinen Gedankengängen zeigt sich so wiederum eine wesentliche Uebereinstimmung, die die personale Welt Stern's und die romantische Welt von Carus verbindet.

F. *Person und Welt*

Nach Carus steht die sich-darlebende Idee im Sinnzusammenhang der kosmischen Ganzheit. Das Streben der Idee geht dahin, sich selbst als individuelles Ich zu verwirklichen, um am Höhepunkt der Entwicklung im All aufgehen zu können. Die Welt bietet der individuellen Idee

den Boden für eine Entwicklung, birgt sie doch das, was der Idee fehlt. Auf der andern Seite aber behält die Idee ihre autonome Struktur, verteidigt sie sich gegen ein absolutes Aufgehen im All.

Für Carus ist jeder Organismus ein kleiner Mikrokosmos, jede Idee das Zentrum einer Welt. Als Realisierung einer göttlichen Idee steht die Welt des Organismus mit allen andern Welten des göttlichen Kosmos in Zusammenhang. Die Welt der Idee geht also über das bloß subjektive Sein hinaus. So wachsen viele Welten heran, durchdringen sich gegenseitig und haben Anteil am allesumspannenden Ganzen der überindividuellen Weltgebilde.

Auch nach Stern stehen Person und Welt in einem Sinnverhältnis. Dieser Sinnzusammenhang ist ein sinnteiliger, denn das, was sich negiert, vermag sich zugleich zu ergänzen. Die Person sucht in der Welt das, was ihr fehlt, und reagiert zugleich im Sinne einer Gegenwirkung auf die Welt, wenn sie ihr Selbstsein gegen diese behaupten muß. Die menschliche Welt entwickelt sich auf diese Weise mit der Entwicklung des Menschen. Das Tier bleibt in der vegetativen Biosphäre stecken, der Mensch dagegen erhebt sich zur Human-Sphäre, wo er sich erst durch die Einschmelzung der objektiven Weltgehalte seinen Selbstgehalt bejahen kann. Er geht in der Welt unter, behauptet aber gleichzeitig sein Selbst.

Jede Person hat ihre eigene personale Welt, deren Zentrum sie ist. Dadurch, daß sich objektive Tatbestände in die gelebte Welt einer Person einfügen, werden sie zu Teilen derselben. Die personale Welt geht so über die bloß subjektive Erlebniswelt hinaus. Jede Person ist als solche Zentralperson ihrer Welt. „Da es unendlich viele zentrale Personen gibt, gibt es auch unendlich viele personale Welten, die aufeinanderprallen, sich durchdringen und gemeinsam teilhaben an überpersonalen Weltgebilden“ (Studien, S. 84).

So läßt sich unschwer der Weg aufzeichnen, den Carus und Stern beschritten haben. Auf den ersten Blick wird er durch die großen Grundlinien verdeckt, die jeden Versuch, den einen vom andern ableiten zu wollen, zum Scheitern bringen müßten. Je weiter man aber den Einzelheiten nachgeht, umso klarer lassen sich Uebereinstimmungen aufzeigen, Uebereinstimmungen, die mehr als nur zufällig sind.

Stern gehört zweifelsohne mit zu den führenden Psychologen unseres Jahrhunderts. Wenn er, wie wir zu belegen versuchten, so vieles

von Carus übernehmen konnte, so zeigt sich nur, daß Carus schon „neuezeitlich“ dachte. Eine bloße Würdigung als romantischer Forscher würde ihm daher nicht gerecht werden.

Das Studium der Werke von Carus und der Vergleich mit modernen Theorien deutet daraufhin, daß alte Lehren oft mehr enthalten, als man gemeinhin annimmt. Die scheinbar toten Lehren von Carus erweisen sich dann als Wurzelstöcke, aus denen neue Gedankengebäude erwachsen. Sollten noch mehrere solcher Wurzeln, wenn auch durch moderne Einkleidung verdeckt, nachweisbar sein, so könnten sie doch wohl Wesentliches zur Abklärung der Situation der Psychologie in der Richtung auf eine Vereinheitlichung beitragen.

C. G. Carus und Ludwig Klages

Oben wurde schon erwähnt, daß es hauptsächlich das Verdienst von Ludwig Klages und seines Kreises ist, Carus seiner unverdienten Vergessenheit entrissen zu haben. Offenbar hängt dies mit der betont geisteswissenschaftlichen Einstellung dieses Denkers zusammen, der sich wieder auf die Romantik besonnen hat.

Da Klages sein Verhältnis zu Carus selber dargelegt hat (in der Einführung in seine Neuausgabe der „Psyche“¹ u. a.), und andererseits seine Ausführungen von den verschiedensten Seiten beleuchtet und kritisiert worden sind (Edgar Michaelis, Chr. Bernoulli, G. W. Fritz Müller u. a.²), kann an dieser Stelle davon abgesehen werden, ausführlich auf Einzelheiten einzugehen.

Bei William Stern haben wir gesehen, daß viele Gedankengänge von Carus und sogar ein Großteil seiner eigenwilligen Terminologie von Stern übernommen und verwertet worden sind. Während aber Stern diese Tatsachen in keiner Weise erwähnt, weist Klages ausdrücklich auf Carus als geistigen Vorfahren hin. Hinzugefügt muß allerdings werden, daß er dessen Theorien nach eigenem Ermessen auslegt. Diese Umwandlungen mögen wohl dazu beigetragen haben, daß Carus trotz der Wiedererweckung durch Klages der Beachtung weiterer Kreise verlustig ging.

Dennoch müssen wir Klages Recht geben, wenn er Carus in dem Sinne als einen Vorläufer der Lebensphilosophie bezeichnet, daß er sich frei hält vom „verheerenden Kardinalfehler des europäischen Denkens“, nämlich von der „Verwechslung der Seele mit dem Bewußtsein und des Lebens mit dem Geist“ (vgl. Hans Kern: Die Philosophie des C. G. Carus, S. 53³). Ebenso richtig ist es, wenn Klages als vielleicht wichtigstes Moment der Carus'schen Seelenlehre heraushebt, daß sie die Wachstums- und Welkstumsvorgänge des lebendigen Leibes und seines Gliederbaues aus dem Bildungsprinzip der Seele erklärt und daß Carus in seinem System deren Entfaltungen und Bewußtwerdungen verfolgt, statt zu versuchen, sie aus vermeintlichen Bewußtseinselementen der

¹ C. G. Carus: *Psyche*, Ausgabe von L. Klages, 1926.

² Vgl. *Literaturverzeichnis*.

³ H. Kern: *Die Philosophie des C. G. Carus*, 1926.

Seele zusammenzufügen, daß er das Unbewußte als Wurzel und Grund des Bewußtseins erkennt und dabei heraushebt, daß „jedes Einzel-lebendige gespeist wird aus dem Allgemeinleben des Alls, in das es näherungsweise periodisch im Schlafzustand, endgültig aber mit dem unabwendbaren Tode zurücktaucht“ (Klages im Vorwort zur *Psyche*, S. XII).

Bei Carus finden wir vielerorts Gedankengänge, Begriffe und Postulate, die von Klage bewußt übernommen und ausgebaut worden sind. Er bleibt aber dabei nicht stehen, sondern legt Carus in seinem Sinne aus, um ihn als Zeugen für seine Theorie der Lebensfeindschaft des Geistes hinstellen zu können. Vor dem „ungewußten Unbewußten“, meint Klages, zergehe Carus die „regio idearum als ein Gedankenspuk und die gebärerische Nacht“ bleibe „das letzte Wort unseres Seelenforschers“ (Klages: *Psyche*, Anmerkung S. 317). Nach Klages hätte Carus seinen Ideengott auf dem Weg zu den Müttern preisgegeben, hätte nicht sein christlicher Formsinn sich dem entgegengesetzt. „Dies christlich-platonische Schema“ (Klages im Vorwort zur „*Psyche*“, S. XVII) war Klages zuwider (man vergleiche zum Beispiel die Streichungen, die er in seiner Neuauflage der „*Psyche*“ vornahm, und seine kritischen Anmerkungen). Diese „christlich-platonischen Gedankengänge können nicht leicht in ein Schema vom Geist als Widersacher der Seele eingezwängt werden. Versucht man Carus so zu verstehen und zu deuten, dann allerdings erweist sich sein Werk zugeschnitten“ (Klages im Vorwort zur „*Psyche*“, S. III). Einer derartigen Betrachtungsweise kann die an und für sich und in sich widerspruchslose Natur - Geist-Erklärung eines Carus freilich nur in erzwungener Konstruktion zugänglich sein. Doch glauben wir, daß erst „im Schicksal geschichtlicher Sendung, nicht aber durch Konfrontierung ihrer dann ganz heterogenen Bereiche“ (wie Klages dies tut: vgl. Edg. Michaelis, Vorwort zu den V. ü. P.), sich das Großartige der Umfassendheit des Werkes von Carus eröffnen kann. Nicht „Harmonisierung des „Unvereinbaren“, sondern organische Verschmelzung des nur scheinbar Unvereinbaren lassen seine Weltanschauung und seine Lebensansichten als Zusammenfassung und Abschluß einer großen Epoche weit über viele Gedankengebäude seiner Zeitgenossen bis in unsere Zeit ragen.

¹ C. G. Carus: Vorlesungen über Psychologie, Neudruck, mit einem Vorwort von E. Michaelis.

Wenn Klages von einem „Weltanschauungsschema“ spricht, so sind wir eher geneigt anzunehmen, daß die Schematisierung von Klages hineingelesen wird. Denn allein schon die Art, wie Klages ihm nicht Zusagendes bei Carus abtun will (ins Christliche gebogener Platonismus etc.), weist auf eine diesem nicht gerechtwerdende vorausgesetzte weltanschauliche Schematik hin.

Die Klagesschüler Bernoulli, Prinzhorn, Kern betrachten Carus unter den gleichen Aspekten. Wie ihr Wortführer meint Kern, Carus habe das umwälzende Neue geahnt, die Wesensgegensätzlichkeit von Bewußtsein und Unbewußtem, „den tiefgehenden Antagonismus von Leben und Geist“ (Kern: Die Philosophie des C. G. Carus, S. 82). Carus sei wohl Monist, aber nur intellektuell. Bernoulli bemerkt dazu, daß „Carus zu einer Wesensunterscheidung von Leben und Geist nicht durchgedrungen ist“ (Bernoulli: Die Psychologie des C. G. Carus, S. 32), während Kern ganz extrem von monistischen Umbiegungsversuchen des eigentlichen dualistischen Carus spricht.

Demgegenüber wird von Carus die Polarität von Leben und Geist, von bewußt und unbewußt bestimmt hervorgehoben. Er sah die Gefahr wohl, die ein substanzlos gewordener, entwurzelter Geist bedeutet. „... wie überhaupt alle Schönheit, alle Kraft, alle Bedeutung des Geistes nur erreicht worden ist dadurch, daß vorher ein Unbewußtes sich schön und kräftig und bedeutend entfaltete, so muß nun auch der Geist wieder alle Umsicht und alle Weisheit anwenden, um immerfort den so leicht zu zerstörenden Lebensgang des Unbewußten seiner Seele zu erhalten und seine Integrität zu hüten“ (P., S. 420).

Diese Polarität wird aber von Carus nicht als Dualismus betrachtet. Er betont im Gegensatz dazu immer wieder direkt und indirekt ihre Einheit und metaphysische Wesensgleichheit. Die Gegensätzlichkeit von Seele und Geist wird ausdrücklich abgelehnt.

Eigenartig berührt, daß Klages eigenwillig verschiedene Stellen in seiner Ausgabe der „Psyche“ gestrichen hat, die immer wieder betonen, daß Bewußtes und Unbewußtes auf demselben göttlichen Prinzip und in derselben Idee beruhen. Man kann sich dem Eindruck nicht entziehen, daß Klages bestimmte Ansichten von Carus nicht ernst nehmen wollte, so wenn er z. B. das Schlußkapitel der „Psyche“ als wunderlich abtut, weil es den seelenkundlichen Aufschlüssen des Buches

⁵ Ch. Bernoulli: Die Psychologie des C. G. Carus, 1925.

nicht das Geringste hinzufüge (vgl. Klages im Vorwort zur „Psyche“, S. III). Dabei enthält jener Teil des Buches, der über das Vergängliche und Ewige in der Seele spricht, gedrängt das Fazit der Carus'schen Seelenlehre: „Fassen wir . . . noch einmal in ein Resultat zusammen, was alle diese vorhergehenden Betrachtungen uns gelehrt haben, so möchte ich sagen: es enthalte die Grundidee der Seele . . . in ihrem Sein als eine zweifache Strahlung höchsten Urwesens, deren eine als unbewußt schaffendes Göttliches die rastlosen Metamorphosen unserer in ihrem höchsten Sinne auch als Ewiges begründeten Physis bedingt und immer wieder erschafft, während die andere sich als der in innerer stetiger Gegenwart beharrende Geist und als die freigewordene höhere Hälfte, gleichsam die Blüte der andern beweist“ (P., S. 482). Hinter diesen Sätzen einen Dualisten zu finden, dürfte wohl schwer fallen.

Unbeschadet davon bleibt jedoch das Verdienst von Klages und seinem Kreis, Carus wieder der Wissenschaft erschlossen zu haben. Damit begann in der Tat seine Wiedergeburt in der Psychologie.

Viele Forscher sind unter dem Einfluß der romantischen Welt zu einer organischen, ganzheitlichen Betrachtungsweise gelangt. Klages sagt von Carus wohl nicht ohne Berechtigung, daß „ . . . in dessen Natur das schweifende Element jener Tage hinreichend kluge Besonnenheit vorfand, um, statt zu verströmen, in ahnenden Imaginationen und Verdichtungen fähig zu werden zu einer des Ausbaus und der Erweiterung noch harrenden Lehre“ (Klages: Grundlagen der Charakterkunde, S. 8).

Mit diesen Worten tangiert Klages bereits die wissenschaftliche Sendung von Carus. Man weiß heute, daß die Lehren von Carus in vielem den neueren Erkenntnissen nicht standhalten können. Andererseits aber gibt es in seinem Gedankengut ungemein vieles, das in sie eingegangen ist. Nicht umsonst zeigen sich in so vielen modernen Werken Anklänge an die Lehren der Romantik. Carus birgt, wie Klages richtig bemerkt hat, einen großen Schatz wichtiger Erkenntnisse, die auch auf unsere Zeit befruchtend wirken können.

Kritische Würdigung

„Wir stehen zaghaft und es kaum fassend vor solcher Früchteleast eines einzigen Lebens...“ (Klages im Vorwort zur „Psyche“, S. XX). Mit diesen Worten stellt Ludwig Klages das Werk von Carl Gustav Carus vor. Zweifellos stehen wir hier vor einem Werk von einzigartiger Größe und Geschlossenheit. Es wäre aber falsch, dieses weit über seine Zeit hinausragende Werk nur mit modernen Augen anzusehen. Denn Carus war in erster Linie ein Romantiker; er gehörte seiner Zeit an und unterstand wie sie allen Mängeln der wissenschaftlichen Forschung jener Epoche. So sind die Schwächen seines Werkes Zeugen seiner Zeit. Vieles, was er gelehrt und ausgeführt hat, war damals überhaupt noch nicht oder wissenschaftlich nur schwach fundiert. Sein Schaffen führte ihn dabei dennoch in Tiefen, die auch heute noch keineswegs ausgeschöpft sind.

Am wertvollsten sind auch heute noch die psychologischen Erkenntnisse von Carus. Wie kein anderer seiner Zeitgenossen baute er den Organismusbegriff in der Richtung einer klaren Einsicht in die organische Totalität des menschlichen Wesens aus. Er hob die Idee des unbewußten Seelenlebens, ein Allgemeingut der Romantik, aus ihrem mystischen Halbdunkel und baute sie zu einer klaren Grundlage der gesamten menschlichen Existenz aus. Im Unterschied zu den meisten andern romantischen Denkern hielt Carus das Unbewußte für substantiell wichtig. Es wurde so grundlegend für viele spätere Lehren. Dort, wo die Romantiker gefühlvoll im Uferlosen schwebten, errichtete Carus ein festes, die Zeiten überdauerndes Gebäude.

So ist Carus der eigentliche Vollender und Bewahrer eines Großteils des romantischen Gedankengutes. Er verwurzelte es in einem System und verteidigte es gegen die aufsteigenden rationalistischen Strömungen des 19. Jahrhunderts. Er faßte das psychologische Wissen seiner Zeit zusammen, sichtete das Wertvolle und gewann so einen Ueberblick von den tiefsten Schichten bis zu den höchsten Erkenntnissen.

Wollte man Carus mit andern Romantikern vergleichen, so könnte leicht der Eindruck entstehen, er hätte sich den Verfallserscheinungen

der ausklingenden Romantik nicht ganz entziehen können. Der hinreißende Schwung, das drängende Vorwärts eines Novalis, eines Schlegel, eines Schelling fehlen ihm. Auch der Glaube an eine neue Zeit beirrte ihn nicht. Sein trockener Stil läßt vieles beinahe blaß erscheinen. Doch will uns scheinen, daß eben diese überlegene Haltung, die auch seinen Lebensstil auszeichnete, ihm erlaubte, seinen eigenen Weg zielsicher und konsequent bis ins hohe Alter zu verfolgen. Die vermeintliche Trockenheit seines Stils ist wohl eher ein Zeichen innerer Geschlossenheit und Harmonie als ein Fehlen jugendlichen Feuers. Die Geradlinigkeit und inhaltliche Form seiner Werke weisen deutlich darauf hin.

Goethe und sein Ideal der klassischen Lebenskunst haben Carus stark beeinflusst. Wie Goethe hat auch Carus das gelebt, was er glaubte vom Leben des Menschen fordern zu dürfen. Durch den Einfluß des Klassischen erhob er sich über die Welt der Romantiker hinaus. Stille Größe und ruhige Harmonie zeichnen den Lebensweg und das Werk von Carus. Nur so war es ihm möglich, ohne Resignation seinen aussichtslosen Kampf gegen die „Neuen“ durchzuführen. Sein Wissen um sein Schicksal, aber auch die Erkenntnis des Sinnes in diesem Kampf zeigen ihn als eine Persönlichkeit, die ein Leben und ein Werk unbeirrt zu vollenden verstand.

Vor seinem persönlichen Wirken standen Mäßigkeit und Besonnenheit als Leitmotive. Nüchterner Verstand, klare Beobachtungsgabe und ein tiefes Fühlen machten aus ihm einen Naturwissenschaftler, Künstler und Philosophen zugleich. In der Harmonisierung der gegensätzlichen menschlichen Anlagen gelangte Carus zur Ueberbrückung des scheinbar Unvereinbaren in der Natur. So vereinigte er in einem großen System empirische Tatsachenforschung und metaphysische Seinsgrundlegung in vorbildlicher Weise.

Carus hat ein großes Werk hinterlassen, dessen Auswirkungen nicht ohne weiteres zu übersehen sind. Wie wir zeigen konnten, hat er auf moderne Theorien direkt und indirekt stark gewirkt. Die Werke dreier Denker, die wir genannt haben, und viele andere mehr, tragen Spuren seiner Gedankengänge. Verschiedene neuere Strömungen, die als Repräsentanten unseres Zeitalters für den Stand der modernen Wissenschaft Zeugnis ablegen, haben von ihm profitiert. Es darf dabei natürlich

nicht vergessen werden, daß es ganz im Sinne der Entwicklung unserer Zeit liegt, wieder auf Gedankensysteme, wie sie die Romantik bietet, zurückzugreifen. Aber frühere Werke, denen es gelingt, auch heute noch zu wirken, haben mehr als nur historische Bedeutung. Die Tatsache, daß das Werk von Carus der modernen Forschung und Theorienbildung viel bieten konnte, beweist, daß es nicht so vergessen ist, wie man Ende des letzten Jahrhunderts noch hätte glauben können. Vieles hat sich seither geändert. Das jedoch, was Carus schon in seiner Seelenkunde erkannt hat, ist in der Hauptsache weiterhin von bleibender Bedeutung geblieben.

Zusammenfassend dürften es folgende theoretische Befunde sein, die hauptsächlich in diesem Rang stehen:

- a) *die Lehre vom unbewußten Leben der Seele*; von den drei Strahlungen „Fühlen, Erkennen, Wollen“ des bewußten Seelenlebens; und von den Beziehungen der bewußten Seele zum All (Gott);
- b) *die ganzheitliche Betrachtungsweise* der Lebensvorgänge und deren strukturelle Gliederung. In dieser Hinsicht hat Carus prinzipiell nahezu erschöpfend den nach dem ersten Weltkrieg mit Neuheitsansprüchen auftretenden Gestalts- und Ganzheitspsychologen den Boden vorbereitet.¹ (Unseres Wissens ist die an sich reizvolle und zudem lohnende Aufdeckung dieser Zusammenhänge noch nicht erfolgt.)

Damit sind freilich nur Hauptgesichtspunkte und Befunde von Carus genannt.

In Bezug auf die moderne Psychologie lassen sich aber noch weitere, über Carus hinausgehende Betrachtungen anschließen. Die Psychologie der Gegenwart steht nämlich keineswegs einheitlich da. Man begegnet vielen, scheinbar grundverschiedenen Lehren, aber auch Versuchen, sie auf eine beschränkte Anzahl einander einigermaßen ergänzender Theorien zurückzuführen. Beispielsweise hat sich

¹ Näheres bei *J. Suter*: Psychologie, S. 16 ff, und bei *E. Saufe* in der „Einführung in die neuere Psychologie“.

u. a. auch Brentano in den Dienst dieser Aufgabe gestellt.² „Wir müssen... einen Kern allgemein anerkannter Wahrheit zu gewinnen trachten, an welchen sich dann bald durch das Zusammenwirken von allen Seiten her neue Kristalle anschließen werden“ (Psychologie vom empirischen Standpunkt, S. 2). Vor allen Dingen müssen Fundamente klargelegt werden, auf die sich die verschiedenen Theorien stützen; so die Wirklichkeit, wie sie vom Menschen vorgefunden wird, auch als Gegenstand der Psychologie bestimmbar.

Wie sich gezeigt hat, trug Carus Wesentliches zu einem Grundstock bei, der gestattet, andere Theorien vergleichsweise zu prüfen und daraufhin zu vergleichen, was sie Analoges lehren, was sie ergänzend beibringen und welche bleibende Bedeutung ihren allfälligen Abweichungen zukommen mag. Die Anschauungen von Carus und die hier dargestellten, auf ihnen fußenden oder auf sie Bezug nehmenden neueren Richtungen sind instruktive Beispiele, die in der Geschichte der Psychologie sicherlich nicht einzig dastehen. Wenn K. Bühler³ im Interesse der Vereinheitlichung der Psychologie von der der Möglichkeit des Ausholens zu einem Gemeinschaftswerk gesprochen hat, so darf wohl der Fall Carus als vorbildlich dafür bezeichnet werden.

² F. Brentano: Psychologie vom empirischen Standpunkt. 1924.

³ K. Bühler: Die Krise der Psychologie, 1929.

Literatur- und Quellenverzeichnis

C. G. Carus: Vorlesungen über Psychologie, Leipzig 1831. Neudruck von E. Michaelis, Erlenbach-Zürich (V. ü. P.).

- Psyche, 1. Aufl., 1846 (P), Neudruck von L. Klages, Jena 1926.
- Physis, Stuttgart 1851.
- Symbolik der menschlichen Gestalt, 2. Aufl., Leipzig 1851.
- Ueber Lebensmagnetismus, Leipzig 1857.
- Natur und Idee, Wien 1861 (NuI).
- Lebenserinnerungen und Denkwürdigkeiten, 1865/66.
- Vergleichende Psychologie, Wien 1866.
- Von den Anforderungen an die künftige Neubearbeitung der Naturwissenschaften, Neudruck, Hamburg 1928.
- Goethe, 1843.

Christoph Bernoulli: Die Psychologie des C. G. Carus, Jena 1925.

Dr. G. Fritz W. Müller: Die Anthropologie des C. G. Carus, Berlin 1937.

H. Kern: Die Philosophie des C. G. Carus, Jena 1926.

Keiper: Gesamtverzeichnis der Werke von C. G. Carus, 1935.

Zaunick: Carl Gustav Carus, 1930.

Schelling: Gesamtausgabe, Neudruck, herausgegeben von M. Schröter, München 1927/28.

Romantische Naturphilosophie, ausgewählt und eingeleitet von Bernoulli und Kern, Jena 1926.

Julius Schmidt: Geschichte der Romantik, Leipzig 1850.

Marie Joachimi: Die Weltanschauung der deutschen Romantik. Jena 1905.

Max Deutschbein: Das Wesen des Romantischen. Cöthen 1921.

Jakob Bodmer: Von dem Wunderbaren in der Poesie, Zürich 1740.

R. Haym: Die romantische Schule, Berlin 1914.

Friedrich Schlegel: Philosophie der Sprache und des Wortes, 1830.

Friedrich Meinecke: Weltbürgertum und Nationalstaat, München 1908.

Oskar Walzel: Deutsche Romantik, Leipzig 1908.

Johann Friedrich Herbart: Lehrbuch zur Psychologie, Königsberg 1816.

- Psychologie als Wissenschaft, Königsberg 1824/25.
- Gesamtausgabe seiner Werke in der chronologischen Reihenfolge von Kehrbach und Flügel, Leipzig 1887—1912.

Rudolf Hermann Lotze: Medizinische Psychologie oder Physiologie der Seele, Leipzig 1852.

- Hermann Helmholtz*: Ueber das Sehen des Menschen, Leipzig 1855.
- Die Lehre von den Tonempfindungen, Braunschweig 1863.
 - Die Tatsachen in der Wahrnehmung, Berlin 1879.
- E. H. Weber*: De pulsu resorptione auditu et tactu, annotationes anatomicae et physiologicae, Leipzig 1384.
- Gustav Theodor Fechner*: Elemente der Psychophysik, Leipzig 1860.
- Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen, Leipzig 1848.
- Eduard v. Hartmann*: Philosophie des Unbewußten, Leipzig 1869.
- Wilhelm Wundt*: Vorlesungen über Menschen- und Tierseele, Leipzig 1863/64.
- Grundzüge der physiologischen Psychologie, Leipzig 1874.
 - Grundriß der Psychologie, Leipzig 1896.
 - Völkerpsychologie, Leipzig 1900—1920
- Wilhelm Dilthey*: Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie, 1894.
- Friedrich Nietzsche*: Gesammelte Werke, 8 Bände, Leipzig 1899—1911.
- René Descartes*: Discours de la méthode pour bien conduire la raison et chercher la vérité dans les sciences, Paris 1637.
- John Locke*: An essay concerning human understanding, Edinburg 1777.
- Charles Darwin*: On the origin of species by means of natural selection, London 1859.
- Sigmund Freud*: Die Traumdeutung, Leipzig 1900.
- Psychopathologie des Alltagslebens, Berlin 1907.
 - Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, Leipzig 1905.
 - Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten, Leipzig 1905.
 - Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Leipzig 1910
 - Das Ich und das Es, Wien 1923.
 - Selbstdarstellung, Wien 1925.
 - Das Unbehagen in der Kultur, Wien 1930.
 - Das Ich und die Abwehrmechanismen, Wien 1935.
 - Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Wien 1933.
- Stekel*: Die Sprache des Traumes, Wiesbaden 1911.
- Hans Gustav Graber*: Carl Gustav Carus, ein Vorläufer der Psychoanalyse, Imago Bd. XIII, 1926, Heft 4.
- Ernst v. Aster*: Einführung in die Psychoanalyse, Francke-Verlag, Bern 1949.
- William Stern*: Allgemeine Psychologie auf personalistischer Grundlage (Allg. Psych.), Haag 1935.

- Studien zur Personwissenschaft, Leipzig 1930.
- Die differentielle Psychologie, 3. Aufl., Leipzig 1921.
- Ludwig Klages*: Grundlagen der Charakterkunde, Leipzig 1926.
- Goethe als Seelenforscher, Leipzig 1932.
- Franz Brentano*: Psychologie vom empirischen Standpunkt, Leipzig 1924.
- Karl Bühler*: Die Krise der Psychologie, Jena 1929.
- Jules Suter*: Psychologie, Grundlagen und Aufbau, Frauenfeld 1942.
- Saupe*: Einführung in die neuere Psychologie, Osterwick-Hary 1931, darin
u. a. auch: Personalistische Psychologie von Prof. D. W. Stern,
Hamburg.
- David Katz*: Handbuch der Psychologie, herausgegeben von David Katz,
Basel 1951, darin u. a. auch.
- Suter*: Aufsatz: Zur geschichtlichen Entwicklung der Psychologie.
- Karl Bühler*: Die Krise der Psychologie, 2. Aufl., Jena 1929.

CURRICULUM VITAE

Ich wurde am 8. Juli 1928 in Zürich geboren. Mein Vater war daselbst als Rechtsanwalt tätig; unsern Wohnsitz hatten wir aber bis 1946 in Zollikon. Nachher übersiedelten wir nach Zürich. Die Primarschule besuchte ich auf dem Zollikerberg. Anschließend trat ich ans Kantonale Gymnasium Zürich über, das ich in der normalen Zeit durchlief. Die Maturität öffnete mir im Jahre 1947 die Tore der Universität, wo ich mich an der Philosophischen Fakultät I immatrikulierte. Im Jahre 1952 doktorierte ich in den Fächern Psychologie, Deutsche Literatur und Heilpädagogik.

Meinen besondern Dank möchte ich Herrn Professor Suter für seine tatkräftige Unterstützung meiner Arbeit aussprechen, sowie den Herren Professoren Keller, Faesi und Moor.

